DICȚIONAR de FILOZOFIE și LOGICĂ

Antony Flew


HUMANITAS

DICȚIONAR
DE FILOZOFIE ȘI LOGICĂ

Consultant editorial ANTONY FLEW
Profesor de filozofie, Universitatea York, Toronto
Profesor emerit de filozofie, Universitatea din Reading

DICȚIONAR de filozofie și logică

EDIȚIA A II-A

Traducere din engleză
de
D. STOIANOVICI



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale
Dicționar de filozofie și logică / coord.: Anthony Flew; trad.: D. Stoianovici. – Ed. a 2-a. – București: Humanitas, 1999

376 p.; 22 cm. – (Dicționare)
Tit. orig. (eng.): A dictionary of philosophy.
ISBN 973–28–0966–3

I. Flew, Anthony (coord..)
II. Stoianovici, Drăgan (trad.)

1(030) = 590
16(030) = 590

A DICTIONARY OF PHILOSOPHY
Prima ediție publicată în 1979 de Pan Books Ltd.
și simultan de The Macmillan Press Ltd.
A doua ediție revizuită publicată în 1983 de Macmillan Press.
Prezenta ediție publicată în 1984 de Pan Books Ltd.

Ediția a II-a, 1999

ISBN 973–28–0966–3

Cartea de faţă a fost pregătită de Laurence Urdang Associates Ltd, Aylesbury

Editor Jennifer Speake MA, BPhil
Editor asistent Sarah Mitchell BA

Editorul seriei Alan Isaacs PhD, BSc

Autorii articolelor
Dr Simon Blackburn
Dr Alexander Broadie
Ogilvie M. C. Buchan MA, BA
T. E. Burke MA, PhD
Terrell Carver BA, BPhil, DPhil
John Cottingham MA, DPhil
Graham Curtis BA, MPhil
R. F. Dearden BA, PhD
Jennifer Drake-Brockman MA, BPhil
Antony Flew MA, DLitt
Mary Garay BA
Patrick Gardiner MA
Friedhelm E. Hardy MA, DPhil
Geoffrey Harrison BA, MLitt
Desmond Paul Henry BA, PhD
Alan Isaacs PhD, BSc
Dr Anthony Kenny
N. R. M. de Lange, MA, DPhil
Peter Leech BA, MA, PhD
Colin Lyas MA
Ian McMorran MA, DPhil
David A. McNaughton BA, BPhil
Sarah Mitchell BA
Mitchael Moran BA
Ian R. Netton BA, PhD
G. H. R. Parkinson MA, DPhil
J. F. Procopé PhD
M. A. Proudfoot MA
Stephen Read BA, MSc
G. A. J. Rogers BA, PhD
Mary E. Tiles BPhil, PhD
J. E. Tiles MSc, DPhil
I. C. Tipton MA, BLitt

NOTA TRADUCĂTORULUI

În cazul cîtorva termeni englezeşti pentru care nu avem echivalentele statornicite în vocabularul filozofic şi logic românesc, am adoptat următoarele soluţii. *Sentence* şi *proposition* au fost redate ambele prin „propoziţie", scrisă în cazul al doilea cu majusculă. Sintagma *category mistake* a fost redată prin „confuzie categorială", *naturalistic fallacy* prin „eroare naturalistă"; *mind* a fost tradus, de regulă, prin „spirit", iar în cîteva contexte prin „minte"; *knowledge by acquaintance* prin „cunoaştere prin contact", *tense markers* prin „mărci de timp", iar *scope* prin „cuprins".

Exprim recunoştinţă către British Council şi Fundaţia SOROS pentru o Societate Deschisă, care mi-au acordat posibilitatea de a efectua un scurt stagiu de documentare pentru realizarea acestei lucrări, precum şi Colegiului Wadham din Oxford, care m-a găzduit în timpul stagiului.

Mulţumesc colegilor de la facultăţile de limbi orientale, matematică şi filozofie, care au avut bunăvoinţa de a verifica porţiuni din traducere, operînd în unele cazuri corecturi importante. Dacă au mai rămas erori sau stîngăcii, răspunzător este, evident, numai traducătorul.

PREFAŢĂ

Cînd o personalitate cu prestanţă în ochii mediilor de informare este invitată ca, vorbind de filozofia cutărei chestiuni, să dea lustru cîte unei reuniuni festive sau cînd spunem despre cineva că se raportează filozofic la ceva, cuvîntul „filozofie" este folosit într-o accepţiune cît se poate de onorabilă şi de utilă. Conform acesteia, a filozofa înseamnă a-ţi lua oarecare distanţă faţă de efemerele preocupări curente şi a construi un discurs panoramic şi aforistic în care de obicei sînt expuse deopotrivă evaluări şi credinţe despre natura generală a lucrurilor.

Dicţionarul de faţă se ocupă însă de filozofie într-o accepţiune diferită, deşi nu total lipsită de legătură cu cea indicată mai sus. Ceea ce ne interesează aici este activitatea mult diferită, practicată în chip de disciplină academică la facultăţile de filozofie din cadrul unor instituţii de învăţămînt superior. La întrebarea pusă brusc „Ce este filozofia?" un bun răspuns preliminar ar putea fi acela pe care îl dădea un distins şi foarte iubit profesor de la Cambridge. Se spune că răspunsul preferat al lui G.E. Moore la această întrebare era să îndrepte arătătorul mîinii spre rafturile sale cu cărţi, zicînd: „E ceea ce se găseşte în toate astea." Să zicem, dar, şi noi, pentru început, că filozofia e ceea ce găsim în majoritatea scrierilor lui Platon, în *Metafizica* şi *Etica nicomahică* ale lui Aristotel; în ample porţiuni ale lucrărilor Sf. Toma d'Aquino, ale lui Duns Scotus şi William Ockham; în *Meditaţiile* lui Descartes; în *Etica* lui Spinoza şi în *Monadologia* lui Leibniz; în *Eseu asupra intelectului omenesc* de Locke şi în *Critica raţiunii pure* a lui Kant; şi în fine, în secolul nostru, în *Principia Ethica* ale lui Moore, în scrierile lui Russell *Cum cunoaştem lumea* şi *Misticism şi logică* ori în *Tractatus logico-philosophicus* al lui Wittgenstein.

Numai după ce am făcut cunoştinţă cu cîteva probleme reprezentative şi cu anumite abordări distinctiv filozofice ale lor, putem pune cu rost şi cu folos întrebarea: „Prin ce se distinge tot ce e filozofic?" Dacă această tactică vi se pare cumva laşă sau chiar evazivă, întrebaţi-vă cum aţi răspunde dumneavoastră dacă cineva care n-are nici măcar o pregătire de şcoală primară la numărat şi socotit v-ar întreba: „Ce este matematica?" „Filozofie" nu e un termen stenografic, ci unul care desemnează un gen de activitate cu care cel ce pune întrebarea este, foarte probabil, total nefamiliarizat. De aceea, cel mai bun mod de a răspunde la întrebarea „Ce este filozofia?" a neiniţiatului nu constă în a te osteni să formulezi o elegantă definiţie de dicţionar, ci în a-i oferi drept specimene şi ilustrări cîteva probleme filozofice tipice, adăugînd observaţiile necesare spre a-l face capabil să identifice singur alte exemple.

A. N. Whitehead spunea odată, fără a exagera şi a deforma lucrurile mai mult decît e inevitabil pentru o butadă, că toată filozofia europeană postplatoniciană

reprezintă doar o serie de note de subsol la textele lui Platon. Să luăm de aceea ca un prim exemplu, ca un caz paradigmatic, cum preferă să spună mulți contemporani de ai noștri, problema discutată în dialogul platonician *Theaitetos*: „Ce este cunoașterea?“ Platon dă foarte limpede de înțeles în acest dialog că-l preocupă anumite chestiuni logice și semantice. Ce înseamnă să spui — și ce anume este din punct de vedere logic presupus și implicat în a spune — că ceva este cunoscut? A răspunde la astfel de întrebări ar însemna, într-adevăr, într-un anumit sens, a arăta cum e posibilă cunoașterea și cînd și în ce condiții poate ea să existe. Platon pune însă întrebări logice, conceptuale și semantice proprii filozofului, iar acestea diferă total de întrebările factuale puse de psiholog sau fiziolog; aceștia din urmă ar fi interesați să investigheze mecanismele efective ale percepției sau ale exprimării orale sau scrise a aserțiunilor. Întrebările lui Platon diferă, tot așa, de întrebările, de asemenea factuale, puse de cei al căror domeniu de cercetare este numit, în mod derutant sau prea îngust, sociologia cunoașterii. Căci, în măsura în care sociologul de această specialitate se preocupă de cunoaștere în particular și nu de credințe în general (adică indiferent de faptul dacă despre acestea se știe sau nu că sînt adevărate), el nu întreabă ce este în esența ei cunoașterea. Ci întreabă care sînt condițiile sociale ce favorizează sau stînjenesc dobîndirea cutărui fel de cunoaștere.

Drept un al doilea caz paradigmatic am putea invoca disputatele probleme privind „liberul arbitru și predestinarea“ sau „liberul arbitru și determinismul“. Ambele expresii cuprind ceva prejudecat și derutant. Pentru că întrebările strict filozofice se referă la ceea ce este presupus și implicat, din punct de vedere logic, de diferite feluri de discurs și încearcă să stabilească dacă aceste presupoziții sînt sau nu logic compatibile între ele. În primul caz întrebarea nu e dacă sînt adevărate tezele esențiale ale teismului sau dacă adesea (ori măcar vreodată) sîntem agenți responsabili pentru acțiunile pe care le facem. Întrebarea relevantă este dacă ideea unui Dumnezeu creator, care nu doar știe dinainte totul, dar este și cauza susținătoare a fiecăreia dintre acțiunile noastre, este compatibilă cu ideile de responsabilitate umană și de opțiune umană. Iar în cel de-al doilea caz, întrebarea nu e dacă Universul e în vreun sens determinist și nici dacă în conduita umană există o zonă rezervată a indeterminismului. Ci dacă științele, în particular științele umane, presupun sau dezvăluie vreo formă de determinism și dacă lucrul acesta este sau nu logic compatibil cu presupozițiile sau implicațiile discursului nostru de fiecare zi despre opțiunea și acțiunea umane. A descrie aceste întrebări prin formulări de felul „liber arbitru *sau* determinism“, ori pe precursoarele lor teologice prin formularea „liber arbitru *sau* predestinare“, înseamnă a prejudeca în sens incompatibilist răspunsurile la întrebările filozofice centrale.

Dat fiind că prezenta carte își propune să fie un dicționar de filozofie în cea de-a doua accepțiune din cele deosebite mai sus, în ea nu vom acorda decît foarte puțină atenție la tot ce e filozofic doar în prima accepțiune, mai populară. Aici, și nu în vreun provincialism european, rezidă motivul pentru care clasicii filozofiei chineze nu beneficiază de un spațiu mai mare. *Analectele* lui Confucius și *Cartea lui Mencius* sînt, ambele, cărți splendide în genul lor. Nici unul dintre acești doi înțelepți însă nu vădește mult interes pentru întrebări de tipul celor dezbătute în *Theaitetos*. Adevărul e că în general la acești clasici găsim prea puține argumentări. Cînd mai tîrziu, în cadrul aceleiași tradiții, Mo Tzî vorbește despre Voința

Cerului și repudiază fatalismul, el nu încearcă să analizeze aceste concepte. Ceea ce oferă el în sprijinul doctrinelor sale preferate este apelul fie la propria-i autoritate, fie la cea a Regilor înțelepți, ori învederarea urmărilor practice nefaste pe care le-ar avea răspîndirea unor vederi potrivnice vederilor sale. „Dacă oamenii de vază... vor cu adevărat ca lumea să fie mai bogată și nu le place s-o vadă săracă... ei ar trebui să condamne doctrina fatalismului. Aceasta e foarte păgubitoare pentru lume."

Avem aici un joc diferit de cel pe care-l joacă Aristotel în capitolul IX din *De Interpretatione,* unde discută problema bătăliei navale. El prezintă aici pentru prima dată un argument filozofic în favoarea fatalismului, respingîndu-l apoi pe baza propriului său contraargument menit să-l invalideze (și nu să arate că e antisocial sau dăunător intereselor clasei muncitoare).

Dat fiind că filozofia, așa cum o înțelegem noi, este eminamente argumentativă și esențialmente orientată spre determinarea existenței sau inexistenței anumitor relații logice, predarea acestei discipline poate fi, și de fapt nu prea are cum să nu fie, un rafinat antrenament intelectual. Însă, după ce am devenit pe deplin conștienți de faptul că cele două sensuri ale cuvîntului „filozofie" sînt total diferite, trebuie să observăm că multe din problemele filozofiei ca disciplină intelectuală sînt relevante, într-un fel sau altul, pentru filozofie ca viziune asupra lumii. Pentru a sesiza acest adevăr e suficient să mai reflectăm puțin la cele două exemple paradigmatice de mai sus. Dacă, de pildă, o analiză a conceptului de cunoaștere sau o examinare a presupozițiilor și implicațiilor practicii științifice ar învedera posibilitatea fie în general, fie în anumite sfere particulare, a unei autentice cunoașteri obiective, atunci de bună seamă ar fi absurd ca practica individuală sau politica publică să fie subordonate unor scopuri despre care s-ar fi dovedit că sînt irealizabile. Tot așa, dacă rezultatele științelor psihologice și sociale arată într-adevăr că nu rămîne loc pentru opțiune și responsabilitate, omul rațional va trebui cumva să înlăture fie aceste idei, fie pe cele ale științelor umane.

Atît despre materia cuprinsă în *Dicționar.* Trebuie făcută apoi remarca esențială că e vorba de un dicționar, și nu de o enciclopedie. Majoritatea articolelor explică semnificațiile unor expresii și cuvinte-cheie. Altele sînt articole biografice, care în cazul marilor filozofi merg chiar pînă la trei sau patru mii de cuvinte. Sperăm că utilizatorii dicționarului vor găsi binevenită cuprinderea într-un singur volum a ambelor genuri de informație. La începutul lucrării am inserat o listă de simboluri și abrevieri.

Cu excepția acestei prefețe, textul e plin de trimiteri de la un articol la altele. Asteriscul pus în fața unor cuvinte sau nume din text semnalează că respectivul cuvînt sau nume figurează în dicționar și ca articol separat, în care se poate găsi informație suplimentară. Mai există în plus trimiteri explicite la materiale relevante din alte articole. Deși ne-am străduit ca fiecare articol în parte să poate fi citit și înțeles în mod de sine stătător, sperăm și așteptăm ca unitatea consultată în mod obișnuit să fie nu un singur articol, ci mai multe. Colaboratorii individuali au fost îndemnați, de către întreaga echipă editorială, să se preocupe în mod special de anticiparea și corectarea greșelilor curente și a interpretărilor eronate răspîndite; sperăm că mulți cititori vor observa și saluta ca pe un lucru bun un anume

simţ pedagogic. N-am indicat cine anume a redactat un articol sau altul în parte pentru că unele articole sînt prea scurte pentru a mai fi însoţite de iniţialele autorului, iar în parte pentru că — în unele cazuri — au fost necesare intervenţii editoriale drastice spre a păstra uniformitatea şi echilibrul de ansamblu al lucrării.

Sperăm că am realizat o carte de referinţă mai cuprinzătoare şi, totodată, sub anumite aspecte, mai bună decît oricare dintre predecesoarele sau concurentele ei. Este totuşi evident cu neputinţă să nu ne fi scăpat anumite articole care ar fi trebuit să fie incluse şi să nu fi fost admise altele, ce puteau, fără pagubă, să lipsească. Închei de aceea cu invitaţia de a ni se face critici amănunţite, de care voi ţine seamă în măsura în care vor putea fi utilizate constructiv, fie de mine în eventualitatea unei ediţii revizuite a *Dicţionarului* de faţă, fie de altcineva dornic să alcătuiască unul mai bun învăţînd din greşelile şi omisiunile acestuia şi îndreptîndu-le. Căci, deşi ceilalţi membri ai echipei editoriale şi numeroşii autori de articole, împreună şi uneori şi individual, au o contribuţie mai mare decît a mea, răspunderea pentru scăderile lucrării îmi revin doar mie.

Antony Flew
Catedra de filozofie
Universitatea din Reading
Anglia

PREFAŢĂ DE EDIŢIA A DOUA

Încheiam prefaţa la prima ediţie cu invitaţia de a ni se face „critici amănunţite“. Reacţia la acest apel a fost excelentă. Numeroşi recenzenţi, prieteni şi utilizatori obişnuiţi ne-au semnalat erori şi omisiuni. În cele cîteva retipăriri ale primei ediţii am putut corecta în şpalturi unele erori mărunte, dar modificările şi adăugirile ce presupuneau intervenţii mai ample au trebuit să aştepte pînă la această a doua ediţie. Fiecare dintre sugestiile primite a fost examinată cu atenţie în cadrul unei revizuiri temeinice a lucrării, şi majoritatea — fireşte, nu toate — au fost acceptate. Din motive de tact, nu voi preciza nici una din eliminările semnificative, dar există numeroase adăugiri şi substanţiale modificări.

Toţi membrii echipei editoriale erau convinşi că prima ediţie era o lucrare mai amplă şi în unele privinţe mai bună decît oricare predecesoare sau concurentă a ei; putem spune acum cu bucurie că atît recenzenţii cît şi publicul larg şi-au manifestat acordul cu această părere. Ediţia a doua, graţie în bună parte ajutorului primit din partea unora dintre aceşti recenzenţi şi a publicului cumpărător este, sperăm, mult îmbunătăţită. Nu sîntem însă infailibili şi totul pe lumea asta poate şi trebuie să fie ameliorat. Drept care reînnoiesc invitaţia de a ni se trimite sugestii şi îndreptări.

Antony Flew

TABELE DE SIMBOLURI ŞI ABREVIERI

Logică propoziţională

simbol	*conector*	*exemplu*	*se citeşte*
& $\wedge$ ·	conjuncţie	$P \& Q$ $P \wedge Q$ $P \cdot Q$	P şi Q
$\vee$	disjuncţie	$P \vee Q$	P sau Q
$\supset$ $\rightarrow$	condiţional	$P \supset Q$ $P \rightarrow Q$	P implică material Q *sau* (neformal) dacă P, atunci Q
$\leftrightarrow$ $\equiv$	bicondiţional	$P \leftrightarrow Q$ $P \equiv Q$	P dacă şi numai dacă Q
$\urcorner$ $-$ $\sim$	negaţie	$\urcorner P$ $-P$ $\sim P$	nu P; *sau* nu-i adevărat că P

P, Q, sau p, q semnifică propoziţii

Logica predicatelor (sau cuantificaţională)

simbol	*descriere*	*semnifică*
F, G	constante predicaţionale	predicate (de ex. „... este înalt“ „... aleargă“.)
a, b, c	constante individuale	nume de indivizi (şi funcţionează asemeni numelor proprii)
x, y, z	variabile	marchează locuri (şi funcţionează asemeni pronumelor)
$\forall$	cuantor universal	„pentru toţi...“ sau „pentru orice...“ $(\forall x)Fx$ = pentru orice x, F e adevărat despre x
$\exists$	cuantor existenţial	„pentru cel puţin un...“ sau „există un...“; $(\exists x)Gx$ = pentru cel puţin un x, G e adevărat despre x
’ (iota)	operatorul descripţiei definite	„unicul...“; (’x)Fx = acel unic x care este F
$\exists!$	$\exists$ cu exclamaţie	„există exact un...“ $(\exists! x)Fx$ = există exact un x care este F

Teoria mulţimilor

simbol		*explicaţie*
$\in$ (epsilon)	apartenenţă	$x \in A = x$ e element al lui A
$\subset$	incluziune proprie	$A \subset B = A$ e o submulţime proprie a lui B; sau A e inclus propriu în B (*N.B.* Nu avem $A \subset A$)
$\subseteq$	incluziune (submulţime)	$A \subseteq B = A$ e o submulţime a lui B; *sau* A e inclus în B (*N.B.* $A \subseteq A = A$ e o submulţime a lui A)
$\cap$	intersecţie	$A \cap B =$ mulţimea tuturor lucrurilor care aparţin atît lui A cît şi lui B
$\cup$	reuniune	$A \cup B =$ mulţimea tuturor lucrurilor care aparţin lui A sau aparţin lui B
$< >$	n-uplu ordonat	$<x, y> =$ perechea x, y în această ordine
$\{\}$	mulţimi	mulţimile se specifică fie (1) extensional: $\{1, 3, 5, 7\}$ = mulţimea constînd din numerele 1, 3, 5 şi 7; fie (2) prin definiţie: $\{x:\phi x\}$ = mulţimea formată din toate lucrurile care satisfac condiţia ϕ. *N.B.* (2) se mai scrie şi sub forma $\hat{x}(\phi x)$
Ø sau 0 sau { }	mulţimea vidă	mulţimea fără nici un element
$\times$	produs cartezian	$A \times B = \{<x, y>: x \in A \,\&\, y \in B\}$

Limbaje şi sisteme formale

simbol	*semnifică*
L	limbaj
S	sistem
fbf	formulă bine-formată
ϕ, ψ	fbf
Γ, Δ	mulţimi de fbf
$\vdash$	„... este demonstrabil din..."
$\models$	„... este consecinţă validă a lui..."
$\top$	adevăratul
$\bot$	falsul

Logică modală

simbol	*semnifică*
□	cu necesitate
◊	posibil

A

Abailard, Pierre. *Vezi* Abélard.

abandonare. Una dintre ideile centrale ale existenţialiştilor atei, între care *Sartre. Neexistînd Dumnezeu, nu pot să existe valori obiective de vreun fel sau un sens obiectiv al vieţii; ceea ce înseamnă că omul e aruncat în lume, „abandonat". El este nevoit să ia decizii, să deosebească binele de rău, dar cum nu există o mînă care să-l călăuzească, el e pus să-şi asume integral rostul acţiunilor sale.

Abbagnano, Nicola (1901–). Filozof existenţialist italian. A studiat la Neapole, iar din 1936 a profesat la Torino; a fost coeditor al periodicului *Rivista di filosofia.*

Influenţat de *fenomenologia lui *Husserl şi de lucrările lui *Kierkegaard, *Heidegger şi *Jaspers, Abbagnano a expus în *Storia della filosofia* (3 vol.) (1946–1950) o „filozofie a posibilului". Existenţa umană trebuie interpretată drept seria posibilităţilor ce urmează realizării fiinţei şi fiecărui act de alegere. În logica modală modernă nu se acordă suficientă atenţie nici semnificaţiei „posibilului" ca distinct de „potenţial" (luat aici într-un sens ce implică predeterminarea şi eventual şi actualizarea), nici celei a „contingentului" (luat aici într-un sens ce implică necesitatea a altceva). Orice posibilitate îşi are aspectele ei pozitive şi negative (*vezi* teoria dublului aspect) şi există o relaţie logică între posibilitate şi libertate, în favoarea căreia argumentează Abbagnano în *Possibilità e libertà* (1956); „trebuie" *normativ este echivalentul moral al lui „poate" empiric.

abducţie 1. *Silogism avînd *premisa majoră adevărată, dar *premisa minoră doar probabilă. **2.** Numele dat de C.S. *Peirce formulării creatoare a unei noi ipoteze statistice care explică o mulţime de fapte dată.

Abélard (*sau* **Abailard**) Pierre (1079–1142). Filozof, logician şi teolog francez. Amănunte despre viaţa şi pătimirile lui se află expuse în a sa *Historia calamitatum mearum* (Povestea nenorocirilor mele). În anii de fragedă tinereţe a studiat sub îndrumarea celebrului nominalist Roscelin. La Paris, devine mai întîi elevul, iar mai apoi oponentul realistului Guillaume de Champeaux (*vezi* nominalism; realism; universale şi particulare). Printre multele controverse purtate de Abélard se numără şi aceea cu Fulbert, un canonic din Paris a cărui nepoată Héloïse a fost rînd pe rînd elevă, iubită şi soţie secretă a lui Abélard. În 1118, după ce a fost castrat de nişte brute tocmite de Fulbert, Abélard s-a retras la o mînăstire. Scrierile sale sînt datate de obicei începînd cu această perioadă.

În domeniul logicii, Abélard a comentat *Isagoga* (*vezi* scolastica) neoplatonicianului Porphyrios, *Categoriile* lui Aristotel, precum şi lucrarea *De Divisionibus* (Despre clasificare) atribuită lui Boethius. *Dialectica* sa, lucrare de logică cu profil propriu, a fost revizuită în mai multe rînduri pînă cu cîţiva ani înainte de moartea lui. Scrierea *Scito te ipsum* (Cunoaşte-te pe tine însuţi) cuprinde o elaborată etică a intenţiei. *Sic et Non* (Pro şi Contra) a fost compusă în intenţia de a stimula discuţiile, prezentînd o listă de 158 de chestiuni controversate, adică de puncte în care par să existe discordanţe între texte teologice cu autoritate (de exemplu, chestiunea necesităţii de a sprijini credinţa prin raţiune). Alte

două lucrări ale lui Abélard sînt *Introducerea în teologie* şi un tratat despre Sfînta Treime. Printre oponenţii săi teologici s-a numărat Sf. *Bernard de Clairvaux.

Abélard a jucat un rol de seamă în cearta universalelor, rol modelat de forma în care această controversă s-a înfăţişat *scolasticii. Poziţia susţinută de el a fost în general antirealistă. Forma extremă a unui tip de realism mergea pînă la a susţine că nu există în cele din urmă decît zece obiecte, acestea fiind cele zece *categorii aristotelice. Astfel, diversităţile de orice fel existente în cadrul categoriei substanţei — chiar şi aceea, de exemplu, dintre un cal şi o piatră — ar fi în realitate doar variaţii înăuntrul aceluiaşi obiect. Unul din argumentele lui Abélard împotriva acestei teorii se sprijină pe faptul că ea conduce la absurditatea de a atribui simultan aceluiaşi lucru calităţi contrare. O altă formă, mai moderată, a realismului, pe care de asemenea o atacă, este teoria colecţiei, potrivit căreia universalul este colecţia tuturor obiectelor în cauză. Bunăoară, universalul *om* este pur şi simplu totalitatea oamenilor, adică o clasă colectivă. Unele din criticile lui Abélard la adresa acestei teorii izvorăsc din faptul că el nu face distincţie între o colecţie oarecare şi o colecţie completă, sau invocă faptul simplu că modurile în care părţile unei clase se leagă de întregul pe care-l formează nu sînt identice în cazul claselor colective şi în cel al claselor în sensul mai obişnuit (distributiv) al cuvîntului. Cu toate acestea, anumite părţi ale teoriei sale privind clasele colective tratează în chip interesant despre identitate şi continuitate, în particular despre natura părţilor pretins „principale" pe care le presupune identitatea continuă. (Această discuţie i-a permis lui Roscelin, cu care se afla în polemică, să arunce o umbră de îndoială asupra identităţii de după 1118 a lui Abélard.)

Deşi s-a opus, astfel, acestor teorii realiste şi altora, Abélard are totodată o atitudine critică faţă de teoriile psihologiste sau nominaliste despre universal. Pentru el, un discurs ce pune în joc universale este într-un anumit sens un discurs despre lucruri, deoarece, de exemplu, a fi om înseamnă a nu fi cal. Dar aceasta nu echivalează cu a admite că universalele ca atare sînt lucruri. O atitudine similară se vădeşte în discuţia sa privitoare la modul în care propoziţiile au semnificaţie.

Abrabanel, Iuda. *Vezi* Ebreo.

absolutul. Termen folosit de metafizicienii idealişti postkantieni ca desemnare pentru tot ce există în mod real, o totalitate gîndită ca un sistem unitar ce într-un fel generează şi deopotrivă explică întreaga diversitate aparentă. Pentru *Schelling şi *Hegel realitatea e spirituală, iar absolutul lor nu este Natura, ci un Dumnezeu filozofic neantropomorf. F.H. *Bradley, de pe o poziţie mai atee, începe prin a argumenta că toate categoriile fundamentale ale gîndirii curente sînt corupte de contradicţii de neînlăturat, trebuind de aceea să fie date la o parte ca nefiind decît simplă aparenţă: calitate şi relaţie, substanţă şi cauză, subiect şi obiect, timp şi spaţiu, toate sînt deopotrivă de irecuperabile. Absolutul, care constituie realitatea, trebuie să fie prin natura sa mai presus de toate aceste categorii ce ţin de simpla aparenţă. El transcende în mod necesar orice gîndire relaţională, cu toate că orice gîndire este într-un fel sau altul relaţională. El trebuie să posede o unitate ce depăşeşte şi trece dincolo de toate relaţiile şi diferenţele. Nu este de mirare, pesemne, că unii critici malițioşi l-au reprezentat ca fiind „aidoma unui gol perfect şi absolut"; sau ca fiind aidoma unei nopţi în care toate vacile sînt negre. Ideea e anticipată de *Spinoza prin teza sa că realitatea e o unică substanţă, *Deus sive Natura,* Dumnezeu sau Natura.

absolutism. 1. (în politică) Exerciţiul puterii neîngrădit de nici un fel de control sau contrapondere. **2.** (în filozofie) Opusul „relativismului" şi, drept urmare, suferind de aceeaşi ambiguitate şi nedeterminare. *Compară* relativism.

abstracţie. În gîndire, omiterea, prin neluare în consideraţie, a trăsăturilor distinctive (sau chiar comune) aparent irelevante ale diferiţilor indivizi cuprinşi într-o clasă. Orice clasificare comportă inevitabil un grad mai mare sau mai mic de abstractizare. Cînd clasificăm un grup de obiecte ca fiind galbene, ignorăm implicit orice alt

aspect sub care ele se aseamănă sau diferă între ele. Arta numită abstractă sau neobiectivă ar trebui mai curînd taxată drept nereprezentaţională. Abstracţia intervine mai degrabă în simplificarea obiectelor reprezentate, ca de pildă în perioada cubistă a lui Picasso. Opunînd „simplei abstracţii" realitatea, unii filozofi opun lumea existenţei celei a *subzistenţei.

absurditate. În accepţiunea curentă, falsitate evidentă sau opoziţie faţă de bunul simţ sau de raţiune. Forma de raţionament numită **reductio ad absurdum* constă în derivarea unei contradicţii vădite, adică atît a unei propoziţii cît şi a negaţiei acesteia, dintr-o mulţime de premise; de unde urmează că cel puţin una dintre aceste premise trebuie să fie falsă dacă celelalte sînt adevărate. Unii filozofi şi lingvişti au încercat să formuleze criterii pentru genul sau genurile de absurditate aparent ne-autocontradictorie exemplificată de propoziţii de felul „Ideile verzi incolore dorm furios". *Vezi* confuzie categorială.

Abunaser. *Vezi* al-Fārābī.

Academia din Atena. La drept vorbind, cea dintîi universitate, înfiinţată de *Platon pe la 385 *a.Chr.* „Vechea Academie" a lui Platon şi a succesorilor săi imediaţi a fost uneori deosebită atît de „Academia medie" a lui *Arcesilaos, cît şi de „Noua Academie" a lui *Carneades, cu tendinţele lor sceptice (*vezi* Scepticism). O şcoală neoplatoniciană (*vezi* neoplatonism) din Atena, care îşi spunea Academie, a fost închisă, ca bastion al păgînismului, în 529 *p.Chr.*

Academia din Florenţa. Colegiu neoficial creat în 1462 la Careggi, lîngă Florenţa, după modelul *Academiei din Atena a lui Platon. Sub îndrumarea lui *Ficino, ea a jucat un rol de frunte în revirimentul platonician din Europa renascentistă.

acceptare. Una dintre reacţiile posibile la o teorie sau la probe empirice. Un filozof al ştiinţei care crede că datele empirice nu pot niciodată să dovedească sau să infirme o teorie ştiinţifică poate să tragă concluzia că în mod necesar o teorie rămîne întotdeauna provizorie sau parţială. O atare concluzie pare să fie însă în conflict cu marea încredere pe care o acordăm cu toţii tehnologiilor şi predicţiilor ce se sprijină pe o teorie bine testată. Conflictul e deosebit de pronunţat în statistică, unde caracterul provizoriu al datelor este adesea foarte clar. *Vezi şi* Popper; ştiinţă, filozofia ş.

acces privilegiat. Relaţia aparte pe care o avem cu conţinuturile propriei conştiinţe, dar pe care nimeni nu o are cu conţinuturile conştiinţei altcuiva.

accident. 1. (în filozofia scolastică) Ceea ce nu are prin sine o existenţă independentă sau autosuficientă, ci este doar inerent unei *substanţe. Aceasta din urmă poate rămîne într-o formă mai mult sau mai puţin fixă, în timp ce accidentele „ei" dispar sau se modifică. **2.** (în logica aristotelică) Proprietate neesenţială, ceea ce poate fi atribuit unei substanţe fără a-i fi esenţial. De exemplu, o fată poate să fie blondă, dar este cu necesitate de sex femeiesc; culoarea blondă este în acest exemplu un accident, iar sexul nu.

accident, eroarea a. *Vezi* eroarea conversă a accidentului.

acrasia (*sau* **akrasia**) (cuvînt grecesc, însemnînd „slăbiciune"). Denumire alternativă pentru *slăbiciunea voinţei. Termenul derivă din distincţia aristotelică dintre *akrates,* omul moralmente slab, şi *enkrates,* omul capabil să reziste ispitei. *Vezi şi* Platon.

acte de vorbire. Acte efectuate atunci cînd se rostesc cuvinte. J. L. *Austin a susţinut că actul complex de rostire a unor cuvinte se compune din mai multe acte simple diferite între ele; mai întîi, actul *locuţionar* (pronunţarea cuvintelor) care comportă un act *fonetic* (producere de sunete), un act *fatic* (folosirea unei gramatici) şi un act *rhetic* (folosirea de cuvinte cu sens); apoi actul *ilocuţionar* (act realizat *prin* rostirea cuvintelor, de pildă acela de a promite sau de a declara ceva); în fine, actul *perlocuţionar,* prin care producem, cu ajutorul cuvintelor noastre, efecte în alte persoane — de exemplu, stînjeneala. Austin şi alţii sînt de părere că studiul actelor de vorbire poate clarifica probleme privitoare la semnificaţie, referinţă ş.a.m.d.

actualitate *şi* potenţialitate. 1. Termeni ce marchează contrastul între ceea ce are formă, în sens aristotelic, şi ceea ce are doar posibilitatea de a poseda formă. Actualitatea (în greceşte, *energeia*) este acel mod de a fi în care un lucru poate produce alte lucruri sau poate fi produs de acestea — tărîmul evenimentelor şi al faptelor. Prin contrast, potenţialitatea (în greceşte *dynamis*) nu e un mod în care lucrul există, ci este puterea de a efectua o schimbare, capacitatea unui lucru de a face treceri în stări diferite. **2.** În filozofia lui *Husserl actualitatea (în germană, *Wirklichkeit*) înseamnă existenţă în spaţiu şi timp, ca opusă posibilităţii.

acţiune. Cuvînt ce se aplică uneori la lucruri (de exemplu, acţiunea unui acid asupra unui metal), dar cu precădere la faptele unor agenţi care urmăresc scopuri. Aristotel făcea distincţie între acţiune, adică ceea ce un om face (*poiesis*) şi ceea ce doar i se întîmplă (*pathos*: tradus de obicei prin „afect" sau „pasiune").

Legat de acţiune se pun trei probleme filozofice principale. (1) Prima priveşte modul de a o defini, dat fiind că definiţia-standard, potrivit căreia ea este „o mişcare corporală precedată de un act de voinţă", întîmpină dificultăţi (*vezi* voliţie). (2) Cea de-a doua priveşte evaluarea sau aprecierea acţiunii (*vezi* responsabilitate). (3) *Explicarea* acţiunii a fost sursa multor dezbateri de dată recentă. „Acţiunile" unui om drogat sau hipnotizat pot fi explicate cu referire la antecedente cauzale speciale; cum trebuie explicată însă o acţiune raţională normală, de pildă aceea de îmbrăcare a unui pardesiu spre a ieşi în oraş? Trebuie să spunem oare că *motivul* pentru care am îmbrăcat pardesiul (dorinţa de a evita frigul) este *cauza* acţiunii mele? O obiecţie-standard ce se ridică împotriva acestui punct de vedere depinde de teza lui Hume după care o cauză este logic independentă de efectele ei: se afirmă că legătura invocată într-o asemenea explicaţie („ori de cîte ori cineva vrea să evite frigul, iar o haină e modul cel mai bun de a o face, şi nimic nu-l împiedică de la aceasta, el o îmbracă") e o banală legătură logică — o simplă elucidare a ceea ce *înseamnă* că doreşti ceva. Pare însă greşit să presupunem că dorinţa nu poate fi specificată altfel decît cu referire la actele cu care ea se soldează; încît obiecţiile de acest tip par a fi nefondate.

Unii filozofi se opun din principiu încercării de explicare cauzală a acţiunii, temîndu-se că acest mod de abordare ar pune în pericol libertatea umană. Un atare pericol ar apărea însă numai dacă antecedentele mentale ale acţiunii s-ar dovedi a fi evenimente ce se petrec cumva în afara sferei de control a agentului.

acţiune de bază (în engleză *basic action* — n.t.). Un lucru pe care-l *facem* de-a dreptul, fără a fi nevoiţi să facem altceva spre a-l produce. Se relevă astfel contrastul cu acele acţiuni ale noastre în cazul cărora producerea a ceva presupune o intervenţie cauzatoare (de exemplu, apăsarea pe un buton spre a produce detonaţia unei încărcături explozive). Un exemplu banal de acţiune de bază este ridicarea mîinii. Totuşi, unii filozofi găsesc misterioase puterile cauzale implicate pînă şi într-un caz atît de simplu. *Vezi şi* acţiune.

acţiune la distanţă. În fizică, ideea că un corp poate afecta un altul fără ca între ele să existe sau să intervină o legătură mecanică. Utilizarea termenului implică o influenţă de departe şi instantanee exercitată de corpul în cauză, fără vreun mecanism detectabil de transmitere a forţei.

Aşa par a sta lucrurile, de exemplu, în cazul interacţiunilor gravitaţionale, unde două mase se atrag reciproc deşi sînt separate de un spaţiu vid. Din epoca lui Newton pînă în primele decenii ale secolului al XIX-lea, astfel de fenomene (printre care se numără şi interacţiunile magnetice şi electrostatice) erau explicate prin postularea unor fluide ipotetice, precum eterul luminifer, prin care s-ar transmite forţele.

În fizica modernă, ideea ipoteticelor fluide a fost abandonată, acţiunea la distanţă fiind descrisă prin apel la ceea ce Einstein însuşi caracteriza drept „ideea destul de artificială" de cîmpuri. Acest model permite cuantificarea fenomenelor şi „explicarea" lor prin interacţiuni locale. Astfel, despre o sarcină electrică se spune că creează în spaţiul din jurul ei un cîmp electric; asupra

unei a doua sarcini, aflate în această regiune spațială, se exercită o forță prin interacțiune cu acest cîmp. O descriere alternativă, dar matematic echivalentă, face uz de ideea unui schimb de *particule virtuale* între corpurile aflate în interacțiune. Asemenea interacțiuni nu sînt instantanee, ci se transmit cu viteza luminii. Conform teoriei generale a *relativității, un cîmp gravitațional este rezultatul unei „curbări" a spațiu-timpului, cauzată de prezența unei mase. Pînă acum, încercările de extindere a acestei idei la interacțiunile electrice și altele, vizînd crearea unei teorii unificate a cîmpului, n-au fost încununate de succes.

Adelard de Bath (*fl.** sec. al XII-lea /?1070–?1142). Autor englez în domeniul filozofiei, cu rol important în a transmite Occidentului bagajul de cunoștințe științifice arab. Principala sa lucrare filozofică, *De eodem et diverso* (Despre identitate și diferență), cuprinde una dintre soluțiile medievale la dificultatea de a admite un grad egal de realitate existenței individului și celei a speciei și a genului cărora el le aparține. Adelard susținea că specia și genul sînt neafectate de caracteristicile individualizante (*vezi* gen; individuație, principiul i.).

adevăr *și* falsitate. „Ce este adevărul?" întreabă batjocoritor Pilat; și nu așteaptă să i se răspundă (Francis Bacon, *Essays,* „Of Truth"). Exemplul lui Pilat ar putea fi urmat cu folos acum, pentru că „problema adevărului" a fost în vremea din urmă discutată pe larg de filozofi, stimulați, probabil, de avînturile fanteziei ce i-au caracterizat pe idealiștii din secolul al XIX-lea. Filozofii de mai înainte ar fi putut foarte bine să fie de acord că nu-i nevoie să se spună pe această temă mai mult decît e cuprins în definiția adevărului din *Shorter Oxford English Dictionary*: „conformitate cu faptele, concordanță cu realitatea".

Această definiție rezumă teoria despre adevăr a simțului comun, *teoria adevărului-corespondență*, care susține că un enunț e adevărat dacă el corespunde faptelor (*vezi și* teoria adevărului-corespondență).

Au fost susținute însă și multe alte teorii. Idealiștii absoluți au avansat **teoria adevărului-coerență*, potrivit căreia singurul adevăr absolut este „întregul" — nimic altceva neputînd să aspire decît la grade de adevăr. William *James a formulat *teoria pragmatică* a adevărului, potrivit căreia problema adevărului este una de economie a bunăstării, o aserțiune fiind adevărată dacă se dovedește a fi cea mai avantajoasă pentru noi pe termen lung. *Tarski a încercat să evite problemele auto-referinței (*vezi* paradoxuri semantice) susținînd că termenul „adevăr" poate fi definit numai într-un metalimbaj.

În *Tractatus Logico-Philosophicus,* *Wittgenstein a dezvoltat o teorie a adevărului în care se combinau elemente din teoria adevărului-corespondență cu elemente din teoria adevărului-coerență. Enunțurile de bază, referitoare, așa zicînd, la atomii cunoașterii și ai experienței, ar corespunde direct realității. Din ele s-ar deriva alte enunțuri, mai complexe, al căror adevăr ar depinde de consistența sau coerența lor cu enunțurile de bază componente. În ceea ce privește enunțurile de bază, Wittgenstein considera relația dintre adevăr și realitate ca fiind aceeași cu relația dintre un tablou și ceea ce acesta reprezintă.

F.P. *Ramsey considera a fi dizolvat problema adevărului arătînd că „p" și „p este adevărat" înseamnă același lucru, ceea ce ar face redundant predicatul „este adevărat" (de aici denumirea de *teorie a redundanței*). *Strawson a adus noi dezvoltări acestei idei, în timp ce J. L. *Austin a apărat o versiune a adevărului-corespondență. *Compară* validitate și adevăr.

adevăr contingent. *Vezi* adevăr necesar și contingent.

adevărul e întotdeauna la mijloc. Maximă demonstrabil falsă, dar care exercită o atracție perenă asupra celor cărora le place să se considere judecători cumpăniți și moderați. Dacă această maximă ar fi adevărată, adevărul ar trebui să se afle în punctul B, aflat la jumătatea distanței dintre A și C; dar atunci el ar trebui, tot așa, să se afle la jumătatea distanțelor dintre B și A și dintre B și C, ultimele două situații fiind reciproc incompatibile.

*Abreviere pentru latinescul *floruit* (desemnează momentul de vîrf în perioada de creație).

adevăr necesar *şi* adevăr contingent. Despre o *Propoziţie se spune că este necesar adevărată, sau că exprimă un *adevăr necesar* din punct de vedere logic, dacă şi numai dacă negaţia respectivei Propoziţii ar comporta o *autocontradicţie; despre o Propoziţie se spune că este contingent adevărată sau că exprimă un *adevăr contingent* din punct de vedere logic, dacă poate fi negată fără autocontradicţie. Cu modificări corespunzătoare, aceleaşi lucruri sînt valabile despre *falsitatea necesară* şi Propoziţiile necesar false, respectiv despre *falsitatea contingentă* şi Propoziţiile contingent false.

Întrebat ce a spus duhul tatălui său, Hamlet (în piesa lui Shakespeare) răspunde (I (VI)):

„Nu-i ticălos în toată Danemarca
Şi care să nu fie şi-un mişel"

La care prietenul său Horatio replică:

„Nu trebuia să vie un mort din groapă
S-aflăm aşa ceva."

Nu-i nevoie s-o spună un duh, pentru că Propoziţia rostită de Hamlet e logic necesară. Ceea ce ar fi vrut Horatio — şi înţelegem uşor de ce — era o Propoziţie contingentă, o Propoziţie ale cărei adevăr sau falsitate să nu poată fi cunoscute prin simpla înţelegere a sensului ei, o Propoziţie a cărei contradictorie, aşadar, să nu fie nici necesar adevărată, nici necesar falsă.

Dacă Hamlet ar fi afirmat — oricît de anacronic, de nepoetic şi de nepotrivit cu intenţiile lui Shakespeare ar fi fost acest lucru — că toţi ticăloşii din Danemarca sînt produsul frustrării materne, atunci Propoziţia sa n-ar fi fost necesară, ci contingentă, iar adevărul ei — în ipoteza că e adevărată — n-ar fi putut fi cunoscut în cele din urmă decît prin raportare la un studiu efectiv al antecedentelor familiale frustrante ale ticăloşilor din Danemarca. Ceea ce a spus Hamlet era nu numai logic necesar, ci şi analitic, tautologic şi *a priori*. Ceea ce ar fi putut spune sociologul Hamlet ar fi fost nu doar contingent, ci şi sintetic şi *a posteriori*. *Vezi şi* analitic/sintetic; *a priori* şi *a posteriori*; furca lui Hume.

a dicto secundum quid ad dictum simpliciter (formulă latină însemnînd „de la expresia calificată la aceeaşi expresie luată fără nici o restricţie"). În logica tradiţională, eroare cunoscută şi sub denumirea de *eroarea conversă a accidentului.

a dicto simpliciter ad dictum secundum quid (formulă latină însemnînd „de la expresia luată fără restricţii la aceeaşi expresie dar calificată"). În logica tradiţională, eroare cunoscută şi sub denumirea de eroarea accidentului. *Vezi* eroarea conversă a accidentului.

Aenesidemos (sec. I *a.Chr.*). Filozof sceptic, cu activitate în Alexandria. Printre lucrările sale, acum pierdute, se numără *Discursuri pyrrhoniene* şi o *Schiţă a pyrrhonismului*. Iniţial, un academic, Aenesidemos, rupe ulterior această legătură, făcînd să renască o filozofie autentic pyrrhoniană. El reducea în mod sistematic argumentul în favoarea „suspendării judecăţii" la zece „tropi" sau moduri. *Vezi* Pyrrhon; Scepticismul.

afirmarea antecedentului. Într-o *Propoziţie ipotetică de felul „Dacă hoţul a pătruns pe fereastră, atunci se vor găsi amprente ale tălpilor sale pe răzorul de flori", partea de la „dacă" pînă la virgulă se cheamă antecedent, iar cea de după „atunci" — consecvent. Din propoziţiile de această formă, „Dacă *p*, atunci *q*", se pot construi patru inferenţe, dintre care două valide şi două nu. A *afirma antecedentul* înseamnă a raţiona, valid, că dat fiind că *p*, urmează că *q*. A *nega consecventul* înseamnă a raţiona, tot valid, că *q* fiind fals, *p* este şi el, cu necesitate, fals. A *afirma consecventul* înseamnă a raţiona, nevalid, că, dat fiind că *q*, urmează că *p*. A *nega antecedentul* înseamnă a raţiona, de asemenea nevalid, că întrucît *p* e fals, *q* nu poate fi nici el decît tot fals.

Tradiţionalele denumiri latineşti ale celor două moduri valide se mai folosesc uneori şi astăzi: *modus (ponendo) ponens* pentru afirmarea antecedentului; şi *modus (tollendo) tollens* pentru negarea consecventului.

afirmarea consecventului. *Vezi* afirmarea antecedentului.

a fortiori (în latină, „de la mai tare"). Expresie folosită cu sensul de „cu atît mai

mult“ sau „şi mai sigur“. Dacă toţi oamenii sînt muritori, atunci *a fortiori* toţi englezii — care formează o mică subclasă a clasei oamenilor — trebuie să fie muritori. Acest mod de a raţiona ar putea fi numit *argumentum a fortiori*.

agnosticism. Teza potrivit căreia, contrar presupunerilor ateiştilor ca şi celor ale teiştilor, nu se poate cunoaşte nici practic, nici în principiu dacă Dumnezeu există sau nu. În variate forme, agnosticismul revine în repetate rînduri în decursul istoriei gîndirii. A avut cîţiva exponenţi de seamă în Anglia epocii victoriene, ca de exemplu T. H. Huxley, care a şi creat termenul. Poziţia lor s-a închegat în parte ca rezultat al interogaţiei filozofice, inspirată de *Hume şi *Kant, privitoare la însăşi posibilitatea cunoaşterii de către om a tărîmurilor ce depăşesc experienţa posibilă. În aceeaşi perioadă însă, acceptarea necritică a Bibliei ca autorevelaţie divină s-a aflat sub presiunea cercetării ştiinţifice şi a celei istorice. Totuşi, credinţa este posibilă acolo unde nu e posibilă cunoaşterea în accepţiunea strictă, astfel că într-un anumit sens este logic posibil, chiar dacă psihologic anevoios, ca un gînditor să fie agnostic din perspectiva filozofică şi totodată credincios din perspectiva religioasă.

Agnosticismul tradiţional, care consideră neverificabil dar nu lipsit de sens enunţul că Dumnezeu există, a fost repudiat de pozitiviştii logici, care considerau că tot ce e neverificabil este *ipso facto* lipsit de sens (*vezi* pozitivism logic). Filozofia mai recentă a religiei, foarte preocupată de caracterul unic al conceptului de Dumnezeu, ca şi al discursului religios în general, este adesea de acord cu agnosticii că tratarea doctrinelor religioase ca şi cum ar fi teze cvasiştiinţifice despre natura realităţii naşte probleme insolubile. Dar ia lucrul acesta drept un indiciu că funcţia reală a unor asemenea doctrine s-ar putea să fie cu totul diferită. *Vezi* religie, filozofia r.

ahimsā (în sanscrită: nevătămare). Doctrina, susţinută îndeobşte de jainişti şi de buddhişti, că e un rău să ucizi alte fiinţe vii, oricît de umile ar fi. Credinţa aflată în spatele acestei doctrine este că toate făpturile vii au suflete în esenţă de acelaşi fel, iar în virtutea transmigraţiei (*vezi* metempsihoză) s-ar putea ca într-o formă animală inferioară să sălăşluiască vremelnic sufletul vreunui strămoş venerabil.

Ājivika. *Vezi* materialismul indian.

akrasia. *Vezi* acrasia.

Albertus Magnus (*sau* **Albert cel Mare**) (c. 1200–1280). Filozof şi teolog scolastic care a activat în Germania şi la Paris. Renumit prin amploarea cunoştinţelor sale (pentru care a fost supranumit „Doctor Universalis“), a scris comentarii la toate lucrările lui Aristotel. A jucat un rol deosebit de important în transmiterea către Evul Mediu a moştenirii greceşti şi arabe din domeniul ştiinţelor naturii. Printre elevii săi s-a numărat şi *Toma d'Aquino. *Vezi şi* aristotelism.

Albo, Iosif (c. 1380–1444). Filozof evreu spaniol, elev al lui *Crescas. A fost în esenţă un eclectic, preluînd fără discernămînt idei din surse ebraice, islamice şi creştine scolastice. Lucrarea sa *Sefer ha-'Ikkarim* (Cartea principiilor) este de factură apologetică, oferind o justificare raţională a iudaismului. Ea s-a bucurat de multă popularitate în cercurile evreieşti şi a fost mult admirată de unii teologi creştini de mai tîrziu (ca, de exemplu, Grotius şi Richard Simon).

alchimie. Filozofie medievală ce combină o cosmologie ocultă cu experimentarea chimică practică. Avînd obîrşii independente în Egiptul elenistic şi în China antică, alchimia a rămas timp de peste 1 500 de ani o ramură legitimă şi recunoscută a filozofiei în Europa şi în lumea islamică. În aspectele ei practice, a devenit precursoarea chimiei moderne. Bazîndu-şi punctul de vedere pe fizica aristotelică, alchimiştii au căutat să izoleze *prima materia* (materia primordială) din care credeau că pot fi create toate obiectele din lumea fizică. În tratatele recunoscute de alchimie se simt puternic influenţe neoplatoniciene şi cabalistice şi devine tot mai vizibilă o abordare mistică bazată pe corespondenţe şi „simpatii“ oculte (*vezi* Cabală; neoplatonism).

Alchimistul practician căuta trei lucruri: elixirul vieţii, panacee universale şi, mai ales, mijloacele de a transmuta metale nenobile în aur (*vezi* piatra filozofală). Acest din urmă aspect al alchimiei este vizat de Chaucer în versurile ironice din Prologul la *Povestiri din Canterbury*: „Dar deşi filozof era, aurul nu-i prea prisosea."

Alcmaeon din Crotona. Singurul discipol de seamă al lui *Pitagora din aceeaşi generaţie cu el sau din cea imediat următoare. A avut în principal preocupări medicale. A susţinut că sănătatea atîrnă de păstrarea unui anumit echilibru între diferite puteri opuse. Deşi credea, pe cît se pare, în nemurirea sufletului, este sigur că a afirmat rolul esenţial al creierului în funcţionarea tuturor simţurilor. *Vezi* presocratici.

aleator, caracter. Situaţie ce se iveşte atunci cînd în repetiţiile unei încercări pentru care există o probabilitate fixă, cunoscută a unui anumit rezultat lipseşte orice regulă de prezicere a acelui rezultat, care să tindă spre o rată de succes diferită. Astfel, de exemplu, dacă avem o probabilitate de 1 la 37 ca numărul 7 să iasă la roata unei rulete, atunci nu avem nici o regulă de prezicere a apariţiilor lui 7 care să tindă spre o rată de succes diferită de 1 la 37. Teoria frecvenţială a probabilităţilor ia în consideraţie numai repetiţiile unei mulţimi de condiţii unde la fiecare repetiţie poate să apară doar unul dintr-o mulţime dată de rezultate posibile. Acest rezultat este valoarea *variabilei aleatoare* pentru respectiva încercare. Unui rezultat particular i se va asocia o probabilitate numai dacă, întîi, există o frecvenţă relativă sau proporţie a încercărilor soldate cu acel rezultat, spre care tinde proporţia observată în şirurile de încercări pe măsură ce numărul încercărilor creşte; şi în al doilea rînd, numai dacă nu există nici o metodă efectivă de selectare a încercărilor potrivit căreia frecvenţa relativă a rezultatului tinde spre o limită diferită. Această a doua condiţie este cea care exprimă caracterul aleator al procesului.

Alexander, Samuel (1859–1938). Filozof născut în Australia, care începînd din 1877 a studiat la Oxford matematica, filologia clasică şi filozofia, iar mai tîrziu, la Freiburg, psihologia experimentală. A fost după aceea profesor de filozofie la Manchester (1893–1924). Principala operă filozofică: *Space, Time and Deity* (2 vol., 1920).

Alexander a fost una din cele mai influente figuri în cadrul reacţiei realiste faţă de idealismul dominant în epoca sa de debut. Cunoaşterea, considera el, constă în general în „coprezenţa" unui act mental şi a unui obiect, fiind adică, esenţialmente, cunoaştere a unei lumi independente de spiritul uman. Epistemologia sa este integrată unui sistem metafizic atotcuprinzător, care trasează evoluţia lumii de la spaţiu-timp, privit aici ca un material (*stuff*) primordial, înspre divinitate, care este idealul ei încă nerealizat. *Vezi* realism.

alegere, axioma a. O *axiomă a *teoriei mulţimilor. Dată fiind o mulţime *X* ai cărei membri sînt mulţimi nevide disjuncte (adică fiecare mulţime-membru are cel puţin un membru şi intersecţia oricăror doi membri ai lui *X* este vidă), axioma alegerii spune că există o mulţime (-alegere) ce constă din cîte un membru şi numai unul din fiecare dintre membrii lui *X*. S-a putut demonstra independenţa acestei axiome faţă de celelalte axiome ale teoriei mulţimilor. *Vezi şi* Gödel.

al-Fārābī, Abū Nasr (*sau* **Abunaser**) (c. 870–950). Filozof islamic. Lucrarea principală: *al-Madīnat al-Fādilah* (Cetatea virtuoasă).

Cu al-Fārābī se poate spune că începe, propriu-zis, istoria *neoplatonismului islamic (*vezi* filozofia islamică). A studiat filozofia la Bagdad devenind logicianul de frunte al epocii prin scrierea unui număr de comentarii la **Organon*-ul lui Aristotel şi la *Isagoge* a lui Porphyrios. A fost puternic influenţat de *Republica* lui Platon: interesul său pentru etică şi pentru noţiunea de dreptate l-au făcut să scrie o lucrare similară, cunoscută îndeobşte sub titlul abreviat *Cetatea virtuoasă*. Aceasta era o cetate în care oamenii căutau viaţa bună şi care abunda în virtuţi de tot felul. Prin contrast cu ea, al-Fārābī identifica patru tipuri de cetăţi corupte, aflate departe de acest ideal. Neoplatonismul funciar al lui al-Fārābī l-a făcut

însă să-şi înceapă lucrarea cu o discuţie despre Unul plotinian şi nu, cum a făcut Platon, cu o examinare a dreptăţii. A considerat, asemeni lui Platon, că pentru statul perfect este absolut esenţială domnia filozofiei, fără de care statul ar pieri. Dacă însă în stat nu se găsea un individ care să întrunească toate virtuţile filzofice, cîrmuirea putea fi exercitată în comun de un grup de oameni care le întrunea (*vezi* regii filozofi).

algebră. Partea matematicii avînd ca obiect studiul structurilor abstracte care cuprind (cel puţin) operaţii ce au proprietăţile adunării şi ale înmulţirii. Algebra elementară se ocupă în mare parte de rezolvarea ecuaţiilor polinomiale şi de introducerea diferitelor feluri de numere necesare în acest scop. Algebra superioară este studiul unor structuri ce satisfac mulţimi de axiome.

algebră booleană. Algebra dezvoltată de George Boole (1815–1864) ca mod de manipulare a unor simboluri prin metode pur algebrice (de exemplu, înmulţirea), fără a viza o interpretare particulară, ci reflectînd doar legi de bază ale gîndirii. În prezent termenul se referă la sisteme abstracte, asemănătoare în multe privinţe algebrei booleene iniţiale, sisteme ce pot fi aplicate la domenii extrem de variate, cum ar fi probabilitatea sau proiectarea asistată de calculator.

al-Ghazālī, Abū Hāmid Muhammad (sau **Algazel**) (1058–1111). Filozof şi teolog islamic. Principalele lucrări: *Tahāfut al-Falāsifah* (Incoerenţa filozofilor) (încheiată în 1095), *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (Renaşterea ştiinţelor religioase) (scrisă c. 1096–1100), *al-Munqidh min al-Dalāl* (Eliberarea de eroare) (scrisă c. 1108).

Potrivit unei tradiţii islamice, la fiecare sută de ani apare un înnoitor al credinţei islamice, iar al-Ghazālī, numit în Europa medievală Algazel, a ajuns să creadă că era un atare înnoitor pentru cel de-al şaselea secol islamic (secolul al XII-lea *p.Chr.*). După ce a fost o vreme profesor la Bagdad, în 1095 trece printr-o criză spirituală ce are ca efect bîlbîiala şi prăbuşirea nervoasă. al-Ghazālī a părăsit atunci viaţa academică adoptînd modul de viaţă ascetic al unui sūfī (mistic islamic), deşi ulterior a mai revenit timp de circa trei ani. În tot cursul vieţii s-a străduit să diminueze tensiunile dintre filozofie şi teologie, iar reuşita sa cea mai de seamă a fost aceea de a fi făcut teologia mai filozofică: prin folosirea unor metode de felul logicii silogistice pentru combaterea neoplatonismului şi consolidarea dogmei islamice, a creat premisele pentru ca viitori teologi să procedeze la fel. *Vezi şi* filozofia islamică.

algoritm. Procedeu explicit constînd dintr-un şir finit de paşi, pentru rezolvarea unei probleme sau atingerea unui scop, cum este, de pildă, folosirea *tabelelor de adevăr pentru a afla dacă o formulă propoziţională este sau nu o tautologie. Setul de instrucţiuni pentru efectuarea unei înmulţiri simple e un alt exemplu de algoritm.

alienans. Termen medieval folosit pentru distingerea anumitor adjective ce formează legături deosebit de strînse cu substantivele cărora le sînt ataşate. De exemplu, în timp ce expresia „o carte roşie“ spune despre un obiect că este deopotrivă carte şi roşu, expresia „presupus asasin“, în care apare adjectivul alienant „presupus“, nu vrea să spună că cineva e presupus şi totodată e asasin, ci doar că termenul „asasin“ s-ar putea să fie aplicabil, dar poate că nu e.

alienare. La început, şi multă vreme, termenul a fost utilizat numai cu referire la schizofrenia progresivă sau la transferul de proprietate. În deceniile din urmă însă, a ajuns şi un cuvînt la modă, sugerînd înstrăinarea de societate sau neputinţa faţă de aceasta, ca şi depersonalizarea individului în organizaţiile mari şi birocratice. Principala influenţă în această direcţie a exercitat-o descoperirea *Manuscriselor economico-filozofice* din 1844, redactate de *Marx sub fascinaţia lui *Hegel şi a unor Tineri hegelieni mai vechi, de felul lui *Feuerbach. O influenţă separată şi de mai mică amploare au exercitat-o Max *Weber şi alţi sociologi preocupaţi de studiul birocraţiei.

aliorelativă. Ireflexivă. *Vezi* relaţie.

al-Kindī. Ya'qūb ibn Ishāq (m. după 866 *p.Chr.*). Filozof islamic. Un număr de douăzeci şi patru de lucrări ale sale considerate

cele mai importante au fost reunite şi editate de M.A.H. Abū Rīdah în *Rasā'il al-Kindī al-Falsafiyyah* (Tratatele filozofice ale lui al-Kindī) (1950–1953). al-Kindī este unanim recunoscut drept părintele filozofiei islamice. Asocierea sa cu mişcări intelectuale precum Mu'tazilah (*vezi* filozofia islamică) l-a îndemnat să încerce să integreze filonul filozofiei greceşti cu cel al doctrinei islamice, prezente deopotrivă în via efervescenţă intelectuală din imperiul islamic al secolului al IX-lea. Sinteza nu i-a izbutit întotdeauna, astfel încît *neoplatonismul ezitant al lui al-Kindī a făcut ca unele dificultăţi filozofice să rămînă nesesizate. Stabilindu-se la Bagdad, a cîştigat favoarea unor califi pro-Mu'tazilah interesaţi ei înşişi de filozofie. Cu toate că şi-a creat singur neajunsuri prin stilul său complicat şi adesea alambicat, al-Kindī a adus o dublă contribuţie durabilă la filozofia islamică: a jucat un rol de frunte în răspîndirea gîndirii greceşti, iar prin folosirea, dezvoltarea şi chiar inventarea de noi termeni, a îmbogăţit substanţial terminologia filozofică arabă. A fost probabil primul filozof islamic care a adăugat un al şaselea termen sau voce (*al-Shakhs*: individul) la cele cinci predicabile: specia, genul, diferenţa, propriul şi accidentul, din *Isagoga* lui Prophyrios.

alte ființe sensibile (în engleză *other minds*), Problema dacă şi cum poate şti cineva dacă vreun alt organism este senzitiv. Pentru că, de bună seamă, nu-i nici o contradicţie în a sugera că vorbirea şi comportamentul altora ar putea să semene în toate privinţele cu ale mele deşi ei ar fi nişte automate fără conştiinţă; după cum cineva aflat în transă cataleptică poate părea mort avînd totuşi conştiinţă.

Această problemă trebuie să fi fost descoperită de *Descartes cînd, după ce conchisese despre sine că este o substanţă gînditoare necorporală („gîndirea" fiind redefinită de el drept totalitatea modurilor conştiinţei de sine), a pus mai departe, în *Discurs*, întrebarea cum se poate stabili dacă corpurile omeneşti sînt locuite de astfel de substanţe gînditoare (*vezi* fantoma din maşină). El pare să fi uitat însă numaidecît redefinirea pe care o operase şi care era în discordanţă cu deprinderile verbale statornicite, de vreme ce cele două „mijloace foarte clare" despre care vorbeşte în acest context se referă nu la conştiinţă, ci la raţionalitate. În fapt, problema s-a impus cu insistenţă abia o dată cu apariţia diverselor variante de *behaviorism.

altruism *și* **egoism.** Termenul filozofic „altruism" poate fi cel mai bine explicat privindu-l în opoziţie cu acela de „egoism" (etic). Egoismul se sprijină pe ipoteza că moralitatea poate fi explicată în cele din urmă prin raportare la interesul individual, cu condiţia, ce-i drept, să fie vorba de un interes luminat. Pentru egoist, conflictele ce se constată între exigenţele moralei şi cele ale avantajului personal sînt doar conflicte între aspecte diferite ale interesului nostru individual — între interesul nostru indirect şi cel direct sau între interesul pe termen lung şi cel pe termen scurt. O explicaţie generală a moralităţii şi a interesului ar putea fi formulată astfel: toate foloasele noastre le datorăm existenţei unei societăţi stabile; respectarea anumitor reguli morale este o condiţie necesară a unei asemenea societăţi; prin urmare, avem interesul de a păstra ordinea morală.

Altruistul vede punctul slab al unor astfel de argumentări în faptul că ele dovedesc doar că noi avem interesul ca şi ceilalţi să se conformeze regulilor morale, nu şi că avem interesul ca noi înşine să le respectăm. Teza centrală a altruismului este, prin urmare, negativă: explicarea moralităţii nu poate fi redusă la interesul individual. În termeni mai pozitivi, ea poate fi reformulată astfel: preocuparea pentru ceilalţi oameni *de dragul lor înșile* este o condiţie necesară a moralităţii. Această teză este neîndoielnic adevărată, dar ea nu constituie un temei suficient pentru ideea mai tare că dorinţa de a-i ajuta pe alţii e o condiţie suficientă a moralităţii.

ambiguitate. Existenţa a două sau mai multe sensuri clar diferenţiabile în semnificaţia unui cuvînt sau unei expresii. Oricine susţine că un cuvînt sau o expresie sînt ambigue trebuie deci să fie în măsură să specifice sensurile identificabile în ele: cuvîntul „încet", de pildă, este ambiguu, avînd un

sens ce vizează intensitatea sonoră şi altul care vizează viteza de desfăşurare a unui proces (*compară* vaguitate).

O formă particulară de ambiguitate constituie aşa-numita *ambiguitate sistematică*. Ea apare în cuvintele şi expresiile care au întotdeauna acelaşi înţeles cînd se aplică la un gen de lucruri. Un astfel de exemplu, dat de Aristotel, care a atras primul atenţia asupra acestui fenomen, priveşte cuvîntul „sănătos“, cuvînt aplicabil deopotrivă la oameni şi la localităţi (sau la aerul din acestea). Dar în timp ce aerul din Breaza poate să fie sau să nu fie mai sănătos decît cel din Baia Mare, şi în timp ce doamna Barbu poate să fie sau să nu fie mai sănătoasă decît domnul Barbu, e lipsit de sens să întrebăm dacă aerul din Breaza e mai sănătos sau mai puţin sănătos decît domnul Barbu.

Ambrozie, Sf. (c. 340–397). Episcop al Milanului şi autor influent în domeniul filozofiei religiei. S-a opus cu succes ereziei ariene, care susţinea să Isus şi Dumnezeu nu sînt de aceeaşi substanţă, că divinitatea lui Isus poate fi pusă la îndoială şi că deci el ar putea fi subordonat lui Dumnezeu. Afirmarea de către Sf. Ambrozie a independenţei Bisericii faţă de statul secular a fost, mult mai tîrziu, atacată, între alţii, de *Hobbes.

analitic *şi* sintetic. Distincţie între două feluri de *Propoziţii sau enunţuri, bazată pe natura probelor cerute pentru stabilirea adevărului lor. Distincţia a fost trasată în mai multe moduri neechivalente.

1. Un enunţ este un adevăr analitic dacă şi numai dacă noţiunea predicatului este inclusă în cea a subiectului; altminteri, dacă e adevărat, este un enunţ sintetic. Acesta e modul în care prezintă distincţia *Kant, care a şi introdus cei doi termeni. Astfel, „Toate corpurile sînt întinse în spaţiu“ sau „Toţi soţii sînt de sex bărbătesc“ constituie Propoziţii analitice, dat fiind că ideile de întindere, respectiv de a fi de sex bărbătesc sînt cuprinse deja în cele de corp, respectiv de soţ. Pe de altă parte, „Unele corpuri sînt grele“ sau „Lumina verde a semaforului indică «Traversaţi»“ sînt sintetice, întrucît ideile de greutate şi de traversare nu sînt cu necesitate cuprinse în ideile-subiect respective.

Distincţia kantiană a fost criticată: mai întîi, pentru că e nedeterminată — nefiind deloc clar ce trebuie şi ce nu trebuie considerat a fi cuprins în subiectul unei propoziţii; în al doilea rînd, pentru că e, în mod nepotrivit, psihologică, putînd din acest motiv să dea determinaţii diferite de la un vorbitor la altul, şi în al treilea rînd, pentru presupoziţia, conţinută în ea, că toate propoziţiile sînt neapărat de forma subiect-predicat — formă la care se mărginea, în cea mai mare parte, logica formală tradiţională.

Încercările de îndreptare a acestor defecte s-au soldat, de obicei, fie cu formularea unor principii de diviziune explicit psihologice, fie cu formularea unor criterii logice şi epistemologice ce tind să reducă distincţia analitic/sintetic la distincţia *a priori/a posteriori* sau la distincţia logic/necesar contingent (*vezi* a priori, a posteriori, furca lui Hume; adevăr necesar şi adevăr contingent). În primul caz criteriul poate fi acela de a şti dacă predicatul este sau nu prezent în mod conştient în subiect, şi ce ar spune sau n-ar spune subiectul răspunzînd la anume întrebări imediate. În cel de-al doilea, el priveşte posibilitatea sau imposibilitatea de a deduce ceva printr-o analiză pur logică şi răspunsul la întrebarea dacă o anumită aserţiune ar fi sau nu autocontradictorie.

2. Un enunţ este analitic adevărat sau analitic fals dacă poate fi demonstrat sau infirmat pornind doar de la definiţii şi folosind doar legi logice; şi este sintetic dacă adevărul sau falsitatea sa pot fi stabilite numai apelînd şi la alte mijloace. Aceasta a fost distincţia postulată de *Frege şi urmată de pozitiviştii logici, care susţineau că toate adevărurile matematicii şi ale logicii sînt deopotrivă analitice şi tautologice. (În privinţa aritmeticii, acest punct de vedere a fost anticipat de Leibniz.) După cum spune Wittgenstein în *Tractatus*: „Propoziţiile logicii sînt tautologii. Prin urmare, propoziţiile logicii nu spun nimic. (Ele sînt propoziţii analitice.) ... Propoziţiile matematicii nu exprimă gînduri“ (6.1, 6.11 şi 6.21).

3. Un enunţ este un adevăr analitic dacă este adevărat în virtutea înţelesurilor cuvintelor pe care le cuprinde; şi este un adevăr

sintetic dacă e adevărat în virtutea modului cum stau lucrurile în lume.

Alții, între care mai cu seamă *Quine, refuză să accepte sau să recunoască orice fel de distincție de genul analitic/sintetic, susținînd că deși o astfel de distincție poate avea eventual o utilitate limitată ca model al modurilor diferite în care putem ajunge să cunoaștem adevăruri, ea nu marchează o diviziune clară între tipuri de cunoaștere și se sprijină pe concepții greșite despre definiție și despre identitatea între înțelesuri.

analogie. Asemănare sau similitudine. Analogia pozitivă dintre cei doi termeni ai unei comparații — asemănările dintre ei — poate fi privită în contrast cu analogia negativă, cu neasemănările dintre ei. Raționamentul prin analogie constă în a infera din faptul că două lucruri (fenomene ș.a.) se aseamănă în anumite privințe, că este probabil ca ele să prezinte asemănări și în alte privințe. Asemenea inferențe nu sînt, desigur, deductiv valide. Cu toate acestea ele se pot dovedi uneori utile în sens sugestiv pentru că se adeveresc în fapt. Scolasticii au elaborat și ei doctrine despre analogie, încercînd să arate că limbajul omenesc poate fi folosit pentru a spune ceva despre un Dumnezeu transcendent: de exemplu, *Analogia numelor* a lui Cajetan.

anamnēsis (cuvînt grecesc însemnînd „reamintire"). *Vezi* reminiscență, argumentul r.

Anaxagoras din Clazomene (c. 500/499–c. 428–427 *a.Chr.*). Influent filozof grec presocratic care și-a petrecut cea mai mare parte a vieții la Atena, unde a suferit persecuții politice motivate prin pretinsa sa impietate. Cosmologia sa este o reacție tranșantă împotriva *monismului lui *Parmenide și subliniază, contrar susținerilor lui *Zenon din Eleea, că materia e cu necesitate infinit divizibilă. Principalul interes filozofic e negativ: chiar și intelectul, care joacă un rol atît de mare, este — ca tot restul la *presocratici — corporal.

Anaximandros din Milet (m.c. 547/546 *a.Chr.*). Cel de-al doilea gînditor grec (după *Thales din Milet) care a cultivat speculația generală despre natură în ansamblu. După cîte se pare, a sugerat că principiul prim nu poate fi o materie de un gen particular, cum ar fi apa, ci trebuie să fie ceva nedeterminat. Pare, de asemenea, că a crezut într-un fel de tensiune fundamentală prezentă în lucruri, concepută în termeni avînd o curioasă tentă juridică. Mai sigur e că a susținut că Pămîntul se află în centrul Universului și nu este sprijinit de nimic, de asemenea că toate viețuitoarele au apărut din mîl și că omul provine, probabil, dintr-o altă specie animală ai cărei indivizi ajung mai repede la vîrsta adultă, cînd sînt în stare să se întrețină singuri. *Vezi* presocratici.

Anaximenes din Milet. Compatriot mai tînăr al lui *Anaximandros din Milet. A susținut că aerul e substanța fundamentală, care prin condensare și rarefiere îmbracă alte forme și înfățișări. Aceste substanțe derivate, se va fi gîndit el, devin la rîndul lor elemente a diferiți compuși. Alte idei cosmologice ale lui Anaximene, fiind mai apropiate de tradițiile populare, sînt mai puțin interesante; sînt de menționat însă unele speculații meteorologice ale sale, ce pun în joc ideea dilatării și condensării aerului. *Vezi* presocratici.

Anderson, John (1893–1962). Filozof australian născut și format în Scoția, profesor de filozofie la Universitatea din Sidney din 1927 pînă la pensionare. Se autocaracteriza fără ezitare drept realist, materialist determinist și (în sensul cotidian al termenului) empirist. Eseurile sale filozofice au fost reunite în volumul *Studies in Empirical Philosophy* (1962), în timp ce diversele scrieri privitoare la educație au fost editate, mult mai tîrziu, în volumul *Education and Inquiry* (1980). Influent om de catedră, a fost de asemenea respectat pentru spiritul său independent și pentru ardoarea cu care lua politic poziție în sprijinul a numeroase cauze nepopulare.

angoasă. *Vezi* Angst.

Angst (cuvînt din limba germană însemnînd „anxietate", „angoasă"). În filozofia existențialistă, teama de care e cuprins individul uman atunci cînd înțelege că existența sa este deschisă spre un viitor nedeterminat, al cărui gol trebuie să-l umple cu acțiunile sale liber alese. Anxietatea caracterizează

condiția umană, care implică o confruntare permanentă cu posibilitatea și nevoia de decizie, însoțite de povara responsabilității; *vezi* și rea-credință; Existențialism.

anima (în latină, suflet). **1.** *Vezi* suflet. **2.** (în psihologia jungiană) Partea din *inconștientul colectiv al individului, care reprezintă aspectul feminin al naturii umane.

animism. Concepție conform căreia totul în Univers, inclusiv plantele și lucrurile neînsuflețite, are un fel de ființare psihologică asemănătoare mai mult sau mai puțin cu cea a omului și a animalelor subumane. Se afirmă, în acest sens, că o piatră nu e un simplu agregat de molecule aflate în mișcare, ci posedă „conștiința" altor corpuri prin faptul, bunăoară, că le atrage sau le respinge sau că, împreună cu ele, este afectată de gravitație. Atunci cînd este împărtășită de populații primitive, această teorie se cheamă „animism". Filozofii animiști au fost adesea caracterizați, mai reverențios, drept „panpsihiști" (*vezi* panpsihism). Doctrine de acest fel au fost susținute de numeroși gînditori, între care Empedocles, Plotin, Leibniz, Schopenhauer, Peirce, Schiller, Whitehead, Alexander, de Chardin și Waddington.

Anselm, Sf. (1033–1109). Filozof scolastic născut la Aosta (Piemont), devenit mai apoi episcop de Canterbury (1093–1109).

Unul dintre primii medievali care a aplicat logica aristotelică, moștenită de la *Boethius, la clarificarea propriilor sale susțineri teologice. Din acest motiv se spune uneori că a fost părintele scolasticii. Pînă de curînd a fost de maxim interes pentru filozofii religiei, din pricina neoplatonismului pe care-l manifestă în argumentele sale privind existența lui Dumnezeu. În scrierea sa *Monologion* (Solilocviu), Dumnezeu este văzut ca fiind acel bine prin care toate lucrurile bune sînt bune sau ca fiind acel existent prin care toate existențele există, iar în *De Veritate,* ca acel adevăr prin care toate lucrurile adevărate sînt adevărate. Cel mai vestit argument al său este cuprins în *Proslogion*-ul (Discursul) său: este cel cunoscut de la *Kant încoace drept *argumentul ontologic în favoarea existenței lui Dumnezeu.

De un interes filozofic destul de general sînt dialogurile sale timpurii. Astfel, în *De Veritate* sînt investigate sensurile multiple ale „adevărului". *De Libertate Arbitrii* (Despre liber arbitru) discută problema liberei acțiuni și condițiile ei necesare. *De Casu Diaboli* (Despre căderea Satanei) încearcă să rezolve paradoxurile inerente ideii că răul moral își are obîrșia în lepădarea Satanei de creatorul său divin. Aceste trei dialoguri timpurii dau în vileag întreaga strălucire cu care Anselm mînuiește analiza lingvistică în calitate de instrument pentru rezolvarea unor aporii conceptuale. Un alt dialog de tinerețe, *De Grammatico* (Despre omul învățat) aplică o mare analiză în domeniul pur logic și investighează modul de semnificare caracteristic termenilor adjectivali precum „alb" sau „învățat". Trebuie elucidată semnificația lor doar cu referire la calitățile în cauză (albul, învățătura), cum a susținut Aristotel, ori trebuie ca, într-un fel sau altul, și denotația lor (aceea de ființe umane, bunăoară, în cazul termenului „învățat") să fie pusă în joc (așa cum susțineau gramaticienii)? Răspunsul lui Anselm e că explicația dată de gramatician, bazată pe uz, nu lămurește capacitatea de necontenită redesfășurare a adjectivului în contexte neîntîlnite anterior; explicarea pur logică trebuie să posede o deschidere ce lasă loc unei atare re-desfășurări. Definirea lui „învățat" prin „... care posedă învățătură" dă limpede de înțeles că termenul în cauză nu semnifică ființe umane mai mult decît o face termenul „alb" și nu impune nici un fel de restricții posibilelor lui aplicații viitoare. Un tratament similar trebuie extins la toți termenii adjectivali de acest fel.

Analizele lui Anselm cuprind și investigații asupra sensurilor lui „a face" (*facere*), „a da" (*dare*), „a fi obligat" (*debere*), „a voi" (*velle*) și a nedumeririlor pe care le creează numele aparente de felul lui „nimic" și „nimeni". Astfel „Nimic nu m-a învățat să zbor" este analogul anselmian al discuției pe care o face Lewis Carrol privitor la aserțiunea lui Alice că nimeni n-a întîlnit-o în drum; Anselm dezvoltă interpretările cuantificaționale grație cărora se evi-

tă consecințele bizare ce rezultă dacă „nimic" este tratat ca și cum ar fi numele a ceva. Discutînd despre „a face", el inaugurează fundamentele unei teorii a acțiunii care în vremea din urmă a fost apreciată drept extrem de semnificativă și ale cărei consecințe constituie încă obiect de controversă. S-a angajat pînă la un punct în disputa medievală timpurie cu privire la universale, opunîndu-se în această chestiune nominalistului Roscelin. *Vezi* nominalism; scolastică; universale și particulare.

antecedent. *Vezi* condițional.

antecedent, afirmarea (*sau* **negarea) a.** *Vezi* afirmarea antecedentului.

antilogism. *Vezi* triadă inconsistentă.

antinomianism. Concepția după care legile morale obișnuite nu sînt aplicabile creștinilor, ale căror vieți, se spune, sînt guvernate exclusiv de harul divin. Adversarii acestei poziții au ținut să semnaleze, cu prilejul deselor ei recurențe, implicațiile ei etice alarmante. Prin extensie se poate vorbi și de antinomianismul altor (pretinse sau reale) elite morale.

antinomie. Sinonim obsolescent pentru „paradox" sau „contradicție".

Antiochos din Ascalon (c. 130–68 *a.Chr.*). Filozof academic. Părăsind *scepticismul profesat de *Academia din Atena începînd cu *Arcesilaos, Antiochos a preconizat resuscitarea doctrinelor „Vechii Academii" — sistemele stoic și peripatetic nefiind decît simple adaptări ale acestora. Propria sa concepție era un amalgam al acestor trei filozofii; în alcătuirea ei intrau o epistemologie stoică și o atitudine morală peripatetică potrivit căreia fericirea deplină reclamă, în afara unei condiții mentale corespunzătoare, bunăstare materială și sănătate trupească. Scrierile lui Antiochos n-au ajuns pînă la noi, dar *Cicero le-a folosit într-o măsură considerabilă.

Antistene (c. 445–c. 360 *a.Chr.*). Filozof atenian, discipol al lui *Socrate. A scris numeroase lucrări din care nu s-au păstrat decît fragmente. Fiind în principal un moralist, deși a arătat interes și literaturii și lingvisticii, Antistene a pledat pentru o viață simplă, chiar austeră. Din pricina influenței pe care a exercitat-o asupra lui *Diogene din Sinope, a fost considerat unul dintre întemeietorii Școlii cinice. *Vezi și* Cinicii.

antisimetrică. *Vezi* relație.

antiteză. *Vezi* Hegel.

antonim. Cuvînt cu sens contrar: „bun" este antonimul lui „rău". *Compară* omonim; sinonim.

antropozofie. Sistem ocult potrivit căruia cheia înțelepciunii și a înțelegerii Universului se află în omul însuși. Etimologic înseamnă „înțelepciunea despre om". În prezent, denumirea e aplicată învățăturii filozofice eclectice a lui Rudolf Steiner (1861–1925), care era de părere că cea mai importantă sarcină aflată în fața omenirii constă în cultivarea percepțiilor spirituale ale omului aflate în curs de dezvoltare. *Compară* teozofie.

apercepție. Conștiință de sine sau a trăirilor lăuntrice, în contrast cu „percepția", care desemnează conștiința lumii exterioare. Folosit pentru prima dată de Leibniz în această accepțiune, în prezent termenul se asociază îndeosebi distincției operate de *Kant între apercepția sau conștiința de sine empirică și apercepția transcendentală sau unitatea *a priori* a conștiinței de care depind, în concepția sa, coerența și semnificația experienței.

apodictic (*sau* **apodeictic**). Termen folosit în logica aristotelică pentru a indica modul sau modalitatea unei Propoziții. O Propoziție se numește apodictică dacă asertează că ceva este necesar sau imposibil, ca în exemplul: „Șapte nu poate fi mai mare decît nouă."

apodoză. *Vezi* condițional.

aporetic. Care pune întrebări sau ridică obiecții, fără ca neapărat să ofere răspunsuri. Un asemenea procedeu este caracteristic pentru *Socrate în dialogurile timpurii ale lui *Platon. O dificultate de acest fel este numită uneori, de către Ryle și alții, „aporie".

aporie. *Vezi* aporetic.

a priori *și* **a posteriori** (expresii latinești însemnînd „din ceea ce se află înainte", respectiv „din ceea ce vine după"). Distincție între tipuri de enunțuri sau *Propoziții, bazată pe modul în care cunoaștem adevărul lor. Ea devine, astfel, și o distincție între genuri de *cunoaștere. Expresiile au fost introduse pentru prima dată în perioada scolasticii tîrzii ca traduceri pentru doi termeni tehnici din teoria aristotelică a cunoașterii. Această primă accepțiune a devenit acum desuetă.

Ceea ce rămîne încă actual vine de la *Descartes, *Leibniz și alți autori din secolul al XVII-lea. Ambii termeni se aplică la Propoziții, la raționamente și la idei sau concepte. Despre o Propoziție se spune că este *a priori* dacă adevărul sau falsitatea ei pot fi cunoscute fără referire la experiență, aceasta din urmă fiind necesară doar pentru a-i înțelege termenii. Dimpotrivă, adevărul sau falsitatea unei Propoziții *a posteriori* pot fi cunoscute doar cu referire la modul în care stau, au stat sau vor sta în fapt lucrurile (*vezi* adevăr necesar și contingent).

Despre raționamente se spune că sînt *a priori* în primul rînd în măsura în care încearcă să deducă *a priori* concluzii din Propoziții (*vezi* deducție). Există însă și o accepțiune secundară, în care expresia se referă la orice invocare de probabilități antecedente sau de considerații teoretice generale, ca opuse datelor ce au de-a face mai mult sau mai puțin direct cu chestiunea particulară în discuție.

Aplicarea termenilor la concepte este controversată între empiriști și raționaliști (*vezi* empirism; raționalism). *Locke și *Hume au susținut că toate ideile sau conceptele noastre derivă din experiență. Alții, ca de pildă *Platon și *Leibniz, au pretins, dimpotrivă, că există anumite noțiuni de mare importanță — cum sînt cele de substanță, egalitate, cauză sau asemănare și diferență — ce nu pot fi derivate în acest mod; noțiuni cărora li s-a conferit pe acest temei statutul de concepte *a priori*. S-a argumentat, de asemenea, mai ales de către *Kant, că unele dintre aceste concepte *a priori* sînt presupuse de însăși posibilitatea experienței; ba chiar, teza existenței unei cunoașteri sintetice *a priori* e un element central al întregii „revoluții copernicane" săvîrșite de Kant în filozofie.

Trebuie recunoscut că explicațiile oferite aici privitor la distincția *a priori/a posteriori,* precum și explicațiile date în alte locuri din dicționar privitor la distincțiile adiacente dintre *analitic și sintetic și dintre Propoziții necesare și Propoziții contingente nu pot decît să prejudece într-o anumită măsură asupra acestor mari dispute. Motivul e că, asemeni atîtor altor dezbateri din filozofie, ele vizează în bună parte tocmai chestiunea de a ști care sînt, la drept vorbind, distincțiile și conceptele potrivite.

apriorism. Poziția filozofică, opusă *empirismului, împărtășită de cei ce consideră că intelectul este înzestrat cu *idei înnăscute și că există posibilitatea unei cunoașteri genuine independente de experiență. *Vezi* a priori și a posteriori; Kant; Locke.

Aquinas. *Vezi* Toma d'Aquino, Sf.

Arcesilaos (c. 316–242 *a.Chr.*). Gînditor sceptic care a inaugurat „Academia mijlocie". Sub Arcesilaos, cel de-al șaselea scolarh al ei, *Academia din Atena a adoptat poziția sceptică în filozofie, care avea s-o caracterizeze în decursul următoarelor două secole. Redutabil dialectician, Arcesilaos și-a concentrat atacurile împotriva stoicilor. În afară de cîteva versuri, nu a scris nimic. *Vezi* scepticism.

Archelaos din Atena. Elevul lui *Anaxagoras și, posibil, dascăl al lui *Socrate. Mica sa contribuție, mai degrabă la cosmologie decît la filozofie, pare să fi constat într-o amendare a sistemului lui Anaxagoras prin folosirea unor elemente preluate de la alți predecesori.

Arendt, Hannah (1906–1975). Născută în Germania, vine în 1941 în S.U.A. ca refugiată din pricina persecuțiilor naziste. Și-a cîștigat reputația de politolog cu lucrarea *Origins of Totalitarianism* (*Originile totalitarismului*) (1951) — studiu privitor la declinul sistemelor politice europene din secolul al XIX-lea și la tendințele expansioniste și antisemite ce l-au însoțit. În pre-

legerile Gifford (ţinute în 1972, 1974 şi publicate postum sub titlul *The Life of Mind*, 2 vol., 1978) îşi exprimă profunda nelinişte în privinţa neputinţei filozofiei, de la Platon pînă în ziua de astăzi, de a influenţa în bine acţiunile omenirii.

aretē (în limba greacă, excelenţă). *Vezi* Platon.

argument. *Vezi* funcţie.

argumentul cazului paradigmatic. Raţionament prin care, din faptul că înţelesul unui cuvînt este oferit cu referire la cazuri clare (paradigmatice), se conchide că e cu neputinţă să nu existe exemple de lucruri desemnate de respectivul cuvînt. Acest argument controversabil a fost formulat împotriva unor atitudini sceptice, ca de pildă negarea realităţii liberului arbitru şi a posibilităţii de a şti dacă există lucruri materiale.

Astfel, s-a argumentat că nu putem învăţa folosirea unor expresii de felul „Ştim cu certitudine că aici se găsesc mai multe scaune" decît prin confruntare cu circumstanţe în care asemenea expresii sînt corect aplicabile. Şi atunci, de vreme ce în fapt am învăţat modul de folosire a unor expresii de acest fel, nu se poate să nu fi întîlnit situaţii în care *eram* îndreptăţiţi să fim siguri de existenţa unor asemenea lucruri.

argumentul celui de-al treilea om. *Vezi* Platon.

argumentele consensului general. Argumente ce din acceptarea (aproape) universală a unei idei, în particular a credinţei în Dumnezeu, trag concluzia că respectiva idee e adevărată. Pe lîngă dificultăţile pe care le comportă determinarea gradului de universalitate a credinţei în Dumnezeu de-a lungul istoriei omenirii sau a ce anume trebuie socotit drept o atare credinţă, orice raţionament de forma „(Aproape) toată lumea crede că *p*, deci *p* e adevărat" este evident nevalid. Cu toate acestea, dacă anumite credinţe esenţial similare se găsesc răspîndite în culturi reciproc independente, se poate susţine în mod rezonabil că ele, probabil, întruchipează într-un fel anumite adevăruri importante (privitoare, bunăoară, la natura umană sau la trebuinţele omeneşti) şi că n-ar trebui în mod facil date la o parte ca fiind simple erori.

argumentul cosmologic. Modul în care e folosită această expresie pentru desemnarea uneia dintre principalele argumente în favoarea existenţei lui Dumnezeu este confuz şi inconsecvent. *Kant fiind cel căruia acest argument îi datorează larga popularitate de care se bucură în prezent, este cu siguranţă indicat să luăm cel puţin ca punct de pornire felul cum prezintă el singurele trei căi posibile de a încerca dovedirea existenţei lui Dumnezeu „în temeiul raţiunii speculative" (*vezi* teologie naturală). Toate încercările de acest fel, după cum se exprimă Kant însuşi, „sau pleacă de la experienţa determinată şi de la natura particulară a lumii noastre sensibile... sau ele nu iau ca punct de plecare empiric decît o experienţă nedeterminată, adică o existenţă oarecare, sau, în sfîrşit, ele fac abstracţie de orice experienţă şi conchid complet *a priori,* din simple concepte, existenţa unei Cauze supreme". În prima din aceste categorii, numită de el *argumentul fizico-teologic, Kant ar fi inclus toate cele *Cinci căi ale Sf. *Toma d'Aquino, pentru că ele pornesc toate de la ceea ce d'Aquino consideră a fi fapte generale evidente privitoare la Universul ce ne înconjoară. Cea de-a treia categorie este cea a *argumentului ontologic. Iar ceea ce ne preocupă aici este cea de-a doua categorie.

Caracteristica definitorie a oricărei forme a argumentului cosmologic este deci de a trebui să pornească nu de la o caracteristică generală, reală sau presupusă, a Universului, ci de la simplul fapt că există un Univers. În felul acesta, ceea ce se cere explicat, şi nu socotit drept un posibil dat ultim utilizabil, eventual, la explicarea altor lucruri, este simplul fapt că în genere există ceva. În acest punct se iveşte şi cea mai radicală obiecţie ce poate fi ridicată oricăror asemenea argumente cosmologice. Este vorba de faptul că orice sistem ce caută să explice de ce lucrurile stau aşa cum stau trebuie întotdeauna edificat în cele din urmă pe temelia unor fapte generale care ele însele nu sînt şi nu pot fi, la rîndul lor,

explicate. Dar atunci de ce să nu fie acceptate ca fiind fundamentale şi ca neavînd nevoie de explicaţie chiar existenţa Universului şi eventual şi faptul că el prezintă regularităţile fundamentale pe care le prezintă?

Versiunea argumentului cosmologic cunoscută şi criticată de Kant a fost găsită de acesta la *Leibniz; este versiunea numită uneori argumentul contingenţei Universului (*a contingentia mundi*). La întrebarea cosmologică „De ce există ceva mai degrabă decît nimic?" Leibniz aplică propriul său principiu fundamental al *raţiunii suficiente. Cei ce ridică obiecţia fundamentală indicată în alineatul precedent ar ţine să sublinieze că, din motivul arătat, acest principiu este cu necesitate fals. În concepţia lui Leibniz, întrebarea cosmologică reclamă un răspuns pentru că existenţa Universului este un fapt contingent, prin opoziţie cu adevărurile logic necesare (*vezi* adevăr necesar şi adevăr contingent). În *Principiile naturii şi ale graţiei divine bazate pe raţiune*, el scrie: „Această raţiune suficientă a existenţei Universului nu poate fi găsită în mersul lucrurilor contingente... Aşadar, raţiunea suficientă, care nu are nevoie de altă raţiune, trebuie găsită în afara desfăşurării lucrurilor contingente şi ea se află în substanţa care este cauza acestei desfăşurări şi care este o fiinţă necesară şi care cuprinde în sinea Sa raţiunea existenţei Sale... Iar această raţiune ultimă a lucrurilor se cheamă Dumnezeu" (§ 7–8).

Concluzia acestui raţionament leibnizian, reluat la Samuel *Clarke şi la mulţi alţi raţionalişti, este că Dumnezeu este o Fiinţă logic necesară, astfel încît existenţa lui Dumnezeu nu poate fi decît un adevăr necesar (*vezi* raţionalism). De aceea, după cum a arătat Kant, acest raţionament este expus tuturor obiecţiilor ce se pot formula împotriva argumentului ontologic şi împotriva conceptului specific-filozofic de Dumnezeu, de la care porneşte.

A doua speţă de argument cosmologic se defineşte prin aceea că evită această concepţie particulară şi contrastul asociat ei dintre o Fiinţă logic necesară şi fiinţele logic contingente. Ideea-cheie pozitivă este că simpla existenţă a Universului se cere cumva explicată, deşi nu în felul indicat de Leibniz; pe cînd existenţa creatorului său divin, o Fiinţă poate şi de astă dată necesară, deşi într-un alt sens n-ar avea nevoie de explicaţie. Marea dificultate rezidă aici tocmai în elucidarea şi justificarea acestui dorit contrast. Pentru că respingerea alternativei leibniziene înseamnă acceptarea obiecţiei că orice explicaţie a unor fapte logic contingente sfîrşeşte inevitabil în anumite alte asemenea fapte contingente sau într-un fapt sau anumite fapte ce, la rîndul lor, nu mai sînt explicate.

De observat că cea de-a treia dintre cele Cinci căi, interpretate adesea greşit drept un argument cosmologic, şi despre care se crede uneori în mod greşit că ar fi constituit ţinta primordială a criticii kantiene, foloseşte de fapt expresiile „fiinţă necesară" şi „fiinţă contingentă" în sensuri total diferite, derivate din *Aristotel. Fiinţe necesare sînt aici toate cele ce nu sînt prin natura lor susceptibile de a înceta să existe; la Toma d'Aquino, în această categorie intră corpurile cereşti, sufletele omeneşti şi îngerii. *Vezi şi* creaţie; explicaţie; Cauză primă; Primul Motor; Univers şi univers.

argumentul decalajului temporal. Argument ce pune sub semnul îndoielii credibilitatea percepţiei obiectelor fizice reale. Formularea cea mai succintă i-a dat-o Russell în *Human Knowledge* (p. 204): „... deşi Soarele îl vedeţi acum, obiectul fizic ce trebuie inferat din imaginea dumneavoastră vizuală a existat cu opt minute în urmă; dacă în acest răstimp Soarele ar fi dispărut, dumneavoastră aţi fi văzut totuşi acum exact ceea ce vedeţi. Prin urmare, nu putem identifica Soarele cu ceea ce vedem."

argumentul fizico-teologic (*sau* **dovada fizico-teologică).** Unul dintre cei trei termeni ai clasificării tripartite operate de *Kant a tuturor încercărilor posibile de dovedire a existenţei lui Dumnezeu. Dintre specimenele acestui tip de argumentare face parte orice încercare ce-şi ia ca premisă vreun fapt sau nişte fapte reale sau presupuse privitoare la Univers (pe cînd celelalte două tipuri de încercări pleacă fie de la faptul ca atare că există un Univers, fie de la simplul concept de Dumnezeu. Toate

cele Cinci căi ale Sf. Toma d'Aquino, şi nu doar cea de a cincea, care este o versiune a *argumentului teleologic, trebuie deci socotite drept specimene ale argumentului fizico-teologic. *Vezi şi* argumentul cosmologic; argumentul gradelor de perfecţiune; argumentul ontologic; Cauză primă; creaţie; Primul Motor; teologie naturală.

argumentul gradelor de perfecţiune. A patra dintre cele *Cinci căi, potrivit căreia întrucît ceea ce este cel mai ϕ trebuie să fie cauza oricărui alt ϕ, toată fiinţa şi tot binele din *Univers sînt cu necesitate opera Unuia care este sub aceste aspecte „cel mai"; „iar pe acesta îl numim Dumnezeu". Forţa acestui argument, atîta cîtă e, derivă din teoria platoniciană a Formelor sau Ideilor (*vezi* Platon).

argumentul henologic. Denumire alternativă a *argumentului gradelor de perfecţiune în favoarea existenţei lui Dumnezeu.

argumentul întrebării deschise. Test introdus de G. E. *Moore pentru a dovedi eşecul oricărei definiţii propuse pentru „bun". Dacă „*X* este *Y*" e o definiţie, atunci întrebarea „Oare *X* este *Y*?" nu-şi are rostul sau, după cum spun unii, nu este „deschisă". Dar, pretinde Moore, toate întrebările de forma „Este *Y* bun?" sînt „deschise" în acest sens; aşadar, „bun" este nedefinibil.

argumentul moral în favoarea existenţei lui Dumnezeu. Argument — cel mai bine cunoscut în formularea ce i-a dat-o *Kant — care încearcă să găsească temeiuri suficiente pentru *teism în experienţa specific morală a omenirii. Potrivit formei kantiene a acestui argument, binele suprem este o stare de lucruri în care fericirea e distribuită riguros proporţional cu virtutea morală. Obligaţia noastră de a urmări acest bine suprem devine inteligibilă numai dacă privim lumea ca fiind în aşa fel creată şi condusă încît el, binele suprem, să fie în principiu realizabil, aşadar numai dacă postulăm pe Dumnezeu (într-un sens apropiat de cel teist). Acest argument n-a fost îndeobşte acceptat ca fiind mai izbutit decît alte argumentări în sprijinul teismului. *Vezi* Dumnezeu, argumente în sprijinul existenţei sale.

argumentul ontologic. Încercarea de a dovedi, pe temeiul simplei examinări a conceptului de Dumnezeu, că fiinţa la care s-ar aplica acest concept există cu necesitate. Acest argument a fost dezvoltat pentru întîia dată de Sf. *Anselm. *Toma d'Aquino l-a criticat şi l-a respins oarecum ambivalent. Resuscitat de *Descartes, argumentul a fost acceptat de *Spinoza şi de *Leibniz, de acesta din urmă cu unele restricţii. A fost însă criticat şi respins atît de *Hume, cît şi de *Kant. Sf. Anselm a formulat ideea de Dumnezeu ca fiind „ideea a ceva faţă de care nu se poate concepe nimic mai mare" (*aliquid quo nihil maius cogitari potest*) (*Proslogion II*). Apoi a argumentat că ceva ce există în realitate este cu necesitate mai mare decît ceva ce există numai în minte, prin urmare, Dumnezeu există atît în minte cît şi în afara ei, pentru că dacă ar exista numai în minte, nu şi în realitate, nu ar fi „ceva faţă de care nu se poate concepe nimic mai mare".

Obiecţia tomistă pare să admită principiul de bază că propoziţia „Dumnezeu nu există" este autocontradictorie, distingînd însă totodată ceea ce e evident prin sine de ceea ce poate să fie sau să nu fie prin sine evident cutărei sau cutărei persoane. „Aşadar, eu susţin că Propoziţia «Dumnezeu există» este evidentă prin sine, deoarece subiectul şi predicatul ei sînt identice, căci, după cum vom vedea mai tîrziu, Dumnezeu este propria sa existenţă..." Totodată însă d'Aquino operează aproape imediat după aceea distincţia între ceea ce există în realitate şi ceea ce există numai în gîndire.

Tocmai prin prisma acestei distincţii, Kant avea să respingă mai tîrziu fără echivoc acest argument aşa cum apărea la Descartes şi la Leibniz: „O sută de taleri reali nu conţin nimic mai mult decît o sută de taleri posibili... Dar la averea mea, o sută de taleri reali înseamnă mai mult decît simplul concept despre o sută de taleri (adică al posibilităţii lor)" (*Critica raţiunii pure,* A 595/b 627).

Discipolii de astăzi ai lui Kant insistă asupra ideii că existenţa nu este un predicat (obişnuit), ea fiind presupusă de atribuirea categorică a oricărui alt predicat; iar a spune că ceva există înseamnă a admite ca de

la sine înțeles că acel ceva are multe (alte) atribute. Astfel, ca să împrumutăm un exemplu de la G.E. *Moore, putem spune, de bună seamă, că „unii tigri îmblînziți mîrîie, iar unii nu", dar ar fi un strident solecism semantic să susținem că „unii tigri îmblînziți există, iar unii nu". Înainte de Kant, Hume lichidase chestiunea expeditiv: „În schimb, că Cezar sau arhanghelul Gabriel sau orice ființă nu a existat niciodată, acestea pot fi Propoziții false, dar totuși pot fi gîndite clar și nu implică nici o contradicție" (*Cercetare asupra intelectului omenesc* XII (III)).

Majoritatea filozofilor de seamă de după Hume și Kant i-au urmat pe aceștia în respingerea argumentului ontologic. La răstimpuri, totuși, el a fost resuscitat — ca, de pildă, la *Hegel și la R.G. *Collingwood. Dezbaterile pe care le-a prilejuit și-au pus amprenta pe logica simbolică modernă; astfel, în *Principia Mathematica* a lui *Russell și *Whitehead se realizează o distincție notațională fundamentală între Propozițiile care asertează existența și toate celelalte (*vezi* încărcătură existențială; cuantor), tot așa, cei ce pledează pentru o recurgere reglată la *modul de vorbire formal nu pierd nicicînd ocazia să sublinieze că proponenții argumentului ontologic nu fac cuvenita distincție între concept și obiect și nu sesizează diferența categorială dintre manevrarea definiției unui cuvînt și descoperirea faptului că respectivul cuvînt — indiferent de cum este definit — se aplică sau nu la ceva real.

Un element asupra căruia a insistat Leibniz și pe care cu mult înaintea sa îl semnalase sumar *Duns Scotus este că o dovadă ontologică validă și completă a existenței lui Dumnezeu trebuie să aibă ca preambul o demonstrație a faptului că conceptul relevant de Dumnezeu este el însuși legitim și impecabil, adică neviciat de vreo contradicție ascunsă sau în vreun alt mod: „Dacă Dumnezeu e posibil, Dumnezeu există." Cîte un argument ontologic a jucat un rol-cheie în majoritatea sistemelor raționaliste (*vezi* raționalism), dat fiind că el cuprinde făgăduința unei premise existențiale necesar adevărate și extrem de bogate, din care filozoful raționalist poate spera să deducă numeroase și variate consecințe de detaliu. O atare funcție ar fi vrut să rezerve *Platon, în *Republica,* Formei Binelui, menită a servi drept „principiu prim neipotetic" al dialecticii sale deductive.

Mai trebuie luat aminte că la Descartes argumentul ontologic se cere deosebit de ceea ce uneori, pe urmele unei sugestii carteziene, este numit în literatura filozofică anglofonă *the trademark argument* (argumentul însemnului — n.t.). Acesta pleacă nu de la însuși conceptul de Dumnezeu, ci de la faptul psihologic că noi posedăm în prezent acest concept. Argumentul e că această idee e mult prea splendidă pentru ca oamenii singuri să o fi putut făuri, că deci ea nu poate fi produsă decît de Dumnezeu, fiind în fapt implantată în sufletele noastre, ale tuturor, „așa cum însemnul unui producător este imprimat pe produsul ieșit din mîinile sale". *Vezi și* argumentul cosmologic, creație; argumentul fizico-teologic.

argumentul teleologic (în engleză: *argument from design* sau *argument to design* — n.t.). Cel mai popular și pentru mulți cel mai convingător dintre toate argumentele tradiționale în favoarea existenței lui Dumnezeu. Se obișnuiește să se purceadă nu deductiv (*vezi* deducție), de la cazuri de finalitate admise, ci de la observații privind regularitatea și integrarea, printr-un soi de raționament plecînd de la experiență, la concluzia că acestea nu pot fi decît opera unui Proiectant.

Printre formulările clasice ale acestui tip de raționament se numără cele din *De Natura Deorum* de Cicero, din *Natural Theology* de William Paley și cea de-a cincea din cele *Cinci căi ale Sf. *Toma d'Aquino. Argumentul a fost atacat de *Hume, întîi în secțiunea XI din *Inquiry concerning Human Understanding,* iar apoi în postum publicatele sale *Dialogues concerning Natural Religion.*

Prima distincție importantă care se cere făcută este cea dintre, pe de o parte, apelul la intervenția și iscusința divine pentru explicarea cîte unui fenomen despre care se crede că o știință pur seculară nu va fi în veci capabilă să-l explice, iar pe de alta, teza că nici chiar regularitățile cele mai universale și fundamentale descoperite de

oamenii de ştiinţă nu pot fi intrinseci Universului însuşi, ci trebuie admis că sînt impuse şi susţinute de Dumnezeu (*vezi* creaţie; Univers şi univers). Susţinerile de primul fel, care nu sînt necesarmente incompatibile cu această din urmă teză, pot fi în principiu oricînd discreditate de ultimele ştiri sosite de pe frontul ştiinţei; este unul dintre motivele pentru care teologii contemporani vorbesc uneori ireverenţios despre ideea unui *Dumnezeu al lacunelor. O teză de-al doilea fel, pe care unii cred a o identifica la Toma d'Aquino, nu este expusă unui risc similar. Ea poate, dimpotrivă, să-şi permită să salute triumfurile ştiinţei ca îmbogăţiri ale propriilor ei premise. Teoria darwinistă a originii speciilor prin selecţie naturală ar fi extrem de deconcertantă pentru exponenţii primei variante a argumentului teleologic, în timp ce pentru cei ce subscriu la cea de-a doua poate fi un eveniment binevenit.

Cea de-a doua distincţie importantă este între cei ce apelează la un presupus principiu sintetic *a priori* al cauzalităţii, care garantează că în mod necesar lucruri de cutare sau cutare fel sînt sau nu sînt cauzate în cutare sau cutare fel şi cei ce, urmîndu-l pe Hume, insistă că, din perspectiva a ceea ce putem cunoaşte *a priori*, „Orice poate fi cauză a orice".

Fără o garanţie de acest gen, pe care, după cum susţin humeenii, nu o avem şi nici nu o putem avea vreodată, tot ce putem face este să efectuăm raţionamente pornind de la experienţa ce am acumulat-o despre Dumnezei şi despre Universuri. În mod necesar însă o asemenea experienţă ne lipseşte cu totul deoarece atît Dumnezeu, a cărui existenţă vrem s-o dovedim, cît şi Universul, de la care trebuie să pornească întregul raţionament, sînt, prin definiţie, unici. Încît nu se poate argumenta că (după cum ne învaţă experienţa altor cazuri!) este fie extrem de probabil, fie extrem de improbabil ca Universul să fi putut avea regularitatea şi gradul de integrare pe care constatăm că le are dacă această regularitate şi această integrare nu i-ar fi fost impuse şi n-ar fi susţinute de Dumnezeu. Tot aşa, n-avem nici o îndreptăţire pentru a infera, fără beneficiul revelaţiei, ce fel de Univers ar fi rezonabil să ne aşteptăm să creeze — şi dacă, în general, ar trebui să ne aşteptăm să creeze unul — o Fiinţă ce depăşeşte cu totul capacitatea umană de înţelegere. Un humean ar merge chiar mai departe, sugerînd că datoria de a produce dovezi trebuie să cadă întotdeauna în sarcina celui ce vrea să susţină despre una sau alta dintre caracteristicile pe care Universul se dovedeşte a le avea că nu pot să-i fie intrinseci. Acesta este tocmai ateismul stratonician (*vezi* Straton din Lampsacos) pe care Hume l-a întîlnit expus cu multă simpatie în *Dicţionarul* lui Pierre *Bayle şi despre care mulţi cred că a fost punctul de vedere final al lui Hume însuşi.

Se cuvine observat că ideea de proiect sau de alcătuire meşteşugită, deşi e compatibilă cu cea a unei Fiinţe atotputernice, nu se armonizează prea bine cu ea.

argument transcendental. Argument care răspunde la întrebarea: ce condiţii trebuie satisfăcute pentru a fi posibilă cunoaşterea transcendentală a unei propoziţii pe care o ştim adevărată? *Kant numea transcendentală orice cunoaştere „care se ocupă în genere nu cu obiecte, ci cu modul nostru de cunoaştere a obiectelor, întrucît aceasta este posibil *a priori*" (*Critica raţiunii pure* B 25, A 11–12). O argumentare transcendentală va lămuri, aşadar, care este înţelesul precis al Propoziţiei pe care o ştim adevărată. De exemplu, Kant ia drept de la sine înţeles că noi ştim că Propoziţiile geometriei euclidiene sînt adevărate, dar argumentează că acest lucru este posibil numai dacă spaţiul e forma simţului extern, aşadar numai dacă mintea însăşi determină caracteristicile spaţiale ale obiectelor pe care le percepe.

argumentum ad baculum (în latină: argumentul care recurge la bîtă). Argumentare ce foloseşte implicit sau explicit ameninţarea. Atunci cînd, în filmul *Naşul*, mafiotul se supune instrucţiunii de „a-i face o ofertă pe care să nu o poată refuza", el prezintă un *argumentum ad baculum*.

argumentum ad hominem (în latină: argument ce vizează omul). Denumirea e folosită pentru două feluri de a argumenta. Primul e o argumentare falacioasă (*vezi*

eroare logică) în care premisele nu fac decît să atace un anumit om (cu referire, de pildă, la lipsa lui de integritate morală), în timp ce concluzia urmărește să dovedească falsitatea unei teze susținute de el. Acest mod de argumentare poate eventual să dovedească o nepotrivire interesantă între om și vederile sale sau să ne facă să suspectăm temeiurile care-l fac să le susțină. El nu dovedește însă nimic în ce privește adevărul sau falsitatea tezei respective.

Cel de-al doilea fel e o argumentare ce-și ia drept premisă ceva ce este acceptat de cealaltă parte, dar eventual nu și de către cel ce argumentează, și deduce o consecință inacceptabilă pentru cealaltă parte. Această formă de argumentare este uneori repudiată ca fiind falacioasă sau într-altfel inadecvată. Repudierea e nejustificată. Nu-i nimic falacios în a trage dintr-o premisă o concluzie ce decurge într-adevăr din ea. Și nu-i nimic nepotrivit în a semnala cuiva că nu poate, rămînînd consecvent cu sine, să susțină cutare lucru și să respingă cutare altul.

De exemplu, s-a descoperit că anumiți colaboratori apropiați ai unui lider politic profitaseră substanțial din niște tranzacții imobiliare de genul unora pe care respectivul politician le denunțase ca fiind incorecte. Adversarilor care au semnalat incompatibilitatea acestor practici cu principiile proclamate li s-a replicat că sînt niște calomniatori și ipocriți, doar pe temeiul că ei înșiși n-au respectat și nici măcar n-au pretins că acceptă acele principii politicește populare dar discutabile.

Acest al doilea tip de argumentare *ad hominem* nu este nepotrivit, ci chiar foarte la locul său atunci cînd doi interlocutori se află într-un dezacord moral. Căci care ar fi calea mai bună sau mai rațională de a-l aduce pe unul dintre ei mai aproape de celălalt decît arătîndu-i că din propriile sale principii enunțate la început decurg concluzii pe care el însuși le găsește inacceptabile?

argumentum ad ignorantiam (în latină: argumentare ce invocă necunoașterea). Denumirea, introdusă de *Locke (*Essay IV* (XVII) 20), pentru stratagema celor care „cer adversarului să admită ceea ce ei pretind a fi o dovadă, sau, altminteri, să producă una mai bună".

argumentum ad judicium (în latină: argumentare ce apelează la judecată). Denumirea, introdusă de *Locke (*Essay IV* (XVII) 22) pentru utilizarea, aprobată de el, a „dovezilor scoase din oricare dintre fundamentele cunoașterii sau ale probabilității". Este pus în contrast cu **argumentum ad hominem*, **argumentum ad ignorantiam* și **argumentum ad verecundiam*, pe care Locke le respingea.

argumentum ad verecundiam (în latină: argumentare ce apelează la respect). Denumirea, introdusă de *Locke (*Essay IV* (XVII) 19) pentru apelul la respectul și supunerea datorate autorității cuiva, subînțelegînd că nu e vorba de o autoritate relevantă pentru domeniul în care se plasează problema în discuție.

argumentum a fortiori. *Vezi* a fortiori.

Aristotel (384–322 *a.Chr.*). Filozof grec născut la Stagira, fiu al medicului de curte al regelui Macedoniei. La vîrsta de șaptesprezece ani a intrat în Academia lui Platon din Atena, unde a fost întîi elev, apoi profesor, timp de douăzeci de ani, pînă la moartea lui Platon. Următorii doisprezece ani i-a petrecut în afara Atenei; în decursul a trei din acești doisprezece ani a fost preceptor al tînărului Alexandru cel Mare. În 335 a revenit la Atena, întemeind aici prima sa școală, Liceul, unde a predat pe parcursul următorilor doisprezece ani. La moartea lui Alexandru, sentimentele antimacedoniene ale atenienilor l-au silit pe Aristotel să se refugieze în Eubeea, unde după scurtă vreme a și murit.

Majoritatea scrierilor lui Aristotel, care s-au păstrat mai mult sau mai puțin intacte, constă din tratate nepublicate ce reprezentau fie notele sale de curs, fie erau folosite ca texte de către elevii săi. Din dialogurile și din celelalte lucrări publicate de Aristotel în cursul vieții s-au păstrat doar fragmente citate de autori de mai tîrziu. Despre tratatele păstrate s-a considerat, în mod tradițional, că expun un sistem sau o doctrină încheiate. Abia în secolul nostru unii cercetători au încercat să deceleze o evoluție a

scrierilor lui Aristotel. Primele încercări de a urmări această evoluţie au fost călăuzite de ipoteza că Aristotel trebuie să fi debutat ca un platonician loial, devenind, pe măsură ce evolua, mai critic faţă de Platon. Anumite studii mai recente descoperă o ostilitate faţă de filozofia lui Platon în tratatele socotite cele mai timpurii ale lui Aristotel şi detectează evoluţia unei poziţii mai sofisticate care, nefiind nicidecum a lui Platon, este totuşi mai apropiată ca spirit de acesta.

În *Metafizica* (A 9 şi M 4–5), Aristotel critică în mod explicit teoria platoniciană a Formelor, făcînd aluzie la argumentul celui de-al treilea om (*vezi* Platon) şi făcînd imputaţia că Formele sînt de prisos ca mecanisme explicative şi că diversele argumente în favoarea acceptării Formelor ori nu dovedesc nimic, ori stabilesc existenţa unor Forme nedorite, de felul negaţiilor şi al relaţiilor. Chiar şi în locul unde Formele lui Platon nu sînt ţinta criticii, Aristotel avansează teorii care merg împotriva curentului de gîndire al lui Platon. Această constatare se aplică mai cu seamă tratatelor logice, care probabil datează din anii petrecuţi de Aristotel în Academie.

În *Categoriile,* bunăoară, lucrurile individuale cum ar fi cutare om sau cutare animal sînt numite substanţe prime; *speciile şi genurile (*vezi* gen) substanţelor prime sînt numite substanţe secunde. Speciile şi genurile sînt ceea ce este un lucru individual; Socrate e om (specie) şi animal (gen). Cuvîntul *ousia,* tradus prin „substanţă“, înseamnă în sens mai literal „realitate“. Susţinînd că lucrurile individuale sînt realităţi primare, Aristotel răstoarnă viziunea platoniciană potrivit căreia particularele sensibile sînt doar parţial reale, reflexe palide ale realităţii depline, despre care se spune că este inadecvat imitată de aceste lucruri particulare.

Aristotel adaugă, ca pe o caracteristică pe care o au deopotrivă realităţile (substanţiale) prime şi cele secunde, lipsa contrariilor. Multe dintre Formele platoniciene se prezintă în perechi contrare, ca, de exemplu, marele şi micul. Aristotel nu e dispus să taxeze marele şi micul drept substanţe secunde. Ele aparţin uneia din celelalte nouă categorii (în cazul de faţă: categoriei relaţie), deoarece ele nu dau seama, la drept vorbind, despre ceea ce *este* o substanţă primă. „Om“ spune ce este Socrate pentru că o definiţie a lui „om“ poate fi predicată despre Socrate (el este un mamifer biped); „înalt de cinci coţi“, „palid“, „căsătorit“ nu spun ce *este* Socrate, pentru că despre el nu se poate spune că este o mărime, o culoare sau o relaţie de vreun fel. Celelalte nouă categorii depind de substanţă deoarece calităţile, cantităţile etc. există numai în chip de calităţi, cantităţi etc. ale unor substanţe individuale.

În *Analiticele secunde,* tratat ce discută despre structura logică a unei ştiinţe, Aristotel argumentează în favoarea autonomiei diferitelor discipline (geometrie, astronomie, armonică) şi împotriva existenţei unor principii comune tuturor ştiinţelor, din care să poată fi deduse explicaţiile corecte oferite în acele ştiinţe. Acceptarea acestei poziţii ar submina speranţele pe care Platon, cel puţin într-o anumită perioadă, le punea în *dialectică. Despre dialectică se spune în *Republica* lui Platon că se preocupă de căutarea celor mai generale principii din care pot fi derivate chiar şi principiile matematicii.

Aristotel nu acordă niciodată dialecticii demnitatea de încoronare a ştiinţelor dar, asemeni lui Platon, gîndirea sa a fost modelată profund de implicarea sa în acea activitate specifică de dezbatere care constituia, în ochii lui Platon, începutul dialecticii. E foarte probabil că *Topica,* manualul de tehnici dialectice al lui Aristotel, era folosită în Academie. Dialectica l-a condus pe Aristotel spre elaborarea unei teorii formale a inferenţei valide, axată pe *silogism. Ea l-a făcut, de asemenea, din nevoia de a repera echivocurile, să se preocupe de diferitele moduri de folosire a cuvintelor (*vezi* echivocaţie).

Unul dintre mijloacele de detectare a echivocaţiei l-a constituit, pentru Aristotel, tocmai această consolidare a frontierelor dintre disciplinele autonome. Un cuvînt nu este folosit în mod univoc dacă este aplicat la diferite feluri de lucruri, cum este, de exemplu, folosit cuvîntul „berbec“ pentru a desemna un animal, respectiv o maşină de

război. Căci pentru a exista o unică ştiinţă care să se ocupe de tot ce este numit „berbec", cuvîntul „berbec" trebuie aplicat la un singur gen de lucruri. Faptele şi explicaţiile referitoare la diferite genuri de lucruri aparţin unor ştiinţe diferite.

Combinat cu categoriile, acest principiu oferea argumente în plus împotriva proiectului platonician al unei ştiinţe ce le-ar domina pe toate celelalte. Categoriile sînt cele mai înalte genuri din cîte există. Ele însă nu sînt specii ale unui gen şi mai general, pentru că speciile unui gen pot să existe una fără alta, pe cînd nouă dintre categorii nu ar putea exista fără categoria substanţei. Aşadar, nu există un unic gen care să-şi subsumeze toate cîte sînt şi, ca atare, nici o ştiinţă care să îmbrăţişeze totul. Platon spune că dialectica studiază Fiinţa sau Binele, dar „a fi" şi „bun" sînt folosite în cadrul mai multor categorii şi deci nu sînt univoce.

Acest argument apare în *Etica eudemică* 1.8. El este însă considerabil atenuat în *Metafizica* 1, unde Aristotel admite că o aceeaşi ştiinţă poate să îmbrăţişeze lucruri ce sînt sistematic legate între ele altfel decît speciile aceluiaşi gen. Categoriile arată în ce mod diferite lucruri despre care se zice că *sînt* (cantităţi, calităţi, relaţii etc.) se leagă de substanţă astfel încît, pînă la urmă, este cu putinţă o disciplină care să studieze tot ceea ce fiinţează. Aristotel numeşte această disciplină „Filozofia primă", deşi tratatul consacrat ei a ajuns mai tîrziu să fie cunoscut sub numele de *Metafizică*. Întreprinderea unei cercetări de felul Filozofiei prime reprezintă oarecum o concesie făcută lui Platon.

Problema centrală a *Metafizicii* (cărţile Z, H) este „Ce este substanţa?". *Categoriile* dăduseră la ea răspunsul scurt „Lucrurile individuale, precum Socrate sau acest cal". Acum însă se vădeşte că acest răspuns nu mai e adecvat, probabil pentru că gîndirea lui Aristotel evoluase ca urmare a aplicării categoriilor la analiza schimbării. O schimbare tipică (analiză în *Fizica* 1.7.) are loc atunci cînd o substanţă, să zicem Socrate, care are o anumită calitate, de pildă alb, încetează să aibă această calitate şi dobîndeşte o alta, de pildă brun. Schimbări cărora li se potriveşte această analiză se petrec şi în categoriile cantităţii sau în aceea a locului, întocmai ca în categoria calităţii (*Fizica* V, 1), însă există un gen de schimbare ce nu se pretează la o atare analiză.

Într-un scurt tratat, *Despre naştere şi pieire,* Aristotel analizează apariţia (ca opusă dobîndirii unei calităţi etc.) şi dispariţia (ca opusă pierderii unei calităţi etc.). El deosebeşte la o substanţă individuală, cum e de exemplu o statuie, materia (bronzul) şi forma (chipul unui zeu). (Cuvîntul „formă" aşa cum este folosit aici nu trebuie confundat cu Forma sau Ideea platoniciană; forma aristotelică a statuii nu are o existenţă separată de orice fel de materie.) O statuie ia naştere atunci cînd bronzul e turnat într-un anumit tipar şi încetează să existe atunci cînd bronzul e retopit în altceva. În *Metafizica* Z şi D se explică de ce bronzul nu trebuie considerat drept substanţă, iar forma ca aparţinînd unei alte categorii. Bronzul, prin el însuşi, nu posedă suficientă unitate pentru a putea fi privit drept o substanţă.

Metafizica nu se angajează însă, după cum ne-am aştepta, pe calea declarării substanţei (ca real primordial) drept un compus din formă şi materie. Aristotel doreşte ca realul în sens primar să fie cognoscibil şi rămîne ataşat lui Platon în ideea că ceea ce e cognoscibil trebuie să fie etern şi definibil. Ceea ce e compus din formă şi materie este pieritor şi nedefinibil. Numai forma (numită şi esenţa) unui compus din formă şi materie poate fi definită. Aristotel se simte de asemenea îndreptăţit să susţină că formele nu se nasc şi nu pier atunci cînd un compus este creat sau distrus, pentru că forma va exista întrupată aiurea, în vreo altă materie. Rezultă de aici că forma este ceva comun mai multor indivizi, iar prin aceasta candidatul aristotelic la statutul de realitate primară este adus mai aproape de Formele ideale separate ale lui Platon.

Numai că în aceeaşi carte a *Metafizicii* (Z 13–14) Aristotel afirmă că formele platoniciene nu pot fi substanţe pentru că sînt universale sau comune multor lucruri. Această afirmaţie pare a fi la fel de tranşant incompatibilă cu identificarea explicită de către Aristotel a formei cu substanţa. Exegeţii nu s-au putut pune de acord în privinţa modu-

lui în care Aristotel evită această contradicție și nici măcar în privința întrebării dacă izbutește să o evite. Unii sugerează că Aristotel distinge, fără a ne-o spune clar, între ceea ce este real în chip primar (compusul alcătuit din formă și materie) și realitatea definibilă (forma). Alții sugerează, în pofida aparențelor, că formele nu sînt comune, ci specifice fiecărui individ. O a treia soluție ar fi că atunci cînd Aristotel neagă că substanța poate fi comună, el vrea să spună „comună mai multor definiții". De exemplu, animal ar figura deopotrivă în definiția omului și în cea a calului; om și cal ar fi substanțe, dar animal nu. Potrivit acestui din urmă punct de vedere, realitățile primare în *Metafizica* sînt speciile.

Cel de-al doilea punct de vedere menționat adineauri, că fiecare lucru individual își are propria sa formă caracteristică, pare a fi în concordanță cu exemplul predilect al lui Aristotel: un om e compus dintr-o formă, *psyche* (în traducere, suflet), și o materie (carne și sînge); și oare nu are fiecare om un suflet al său, caracteristic? Lucrurile stau într-adevăr așa cu *psyche*-a lui Platon, realitate materială sălășluind într-un corp ca într-o temniță; dar *psyche*-a aristotelică este ceva cu totul diferit. Conform tratatului despre suflet (*De Anima*), orice ființă vie are *psyche*; aceasta e ceea ce dă viață unui lucru și constă în capacitatea de a efectua diferite activități caracteristice vieții. Ființele vii de pe treapta cea mai de jos, plantele, au numai capacitatea de a se hrăni și a se reproduce; animalele posedă în plus capacitatea de a simți și pe cea de a se mișca; animalele superioare au în plus o memorie limitată; oamenii mai au pe deasupra capacitatea de a raționa. Materia care a pierdut aceste capacități este moartă, și cum aceste capacități sînt ale unui *corp,* este absurd — cu o singură excepție — să se vorbească despre existența lor fără un corp și tot așa despre existența lor într-un corp lipsit de organele necesare exercitării lor. Vederea nu poate exista într-un corp lipsit de ceva capabil să facă ceea ce face ochiul.

Această strînsă dependență a *psyche*-i de corp îi permite lui Aristotel să spună (*Metafizica* Z 8) că materia diferită este cea care-i face pe oamenii diferiți să fie diferiți. Dacă există o deosebire între *psyche*-a unui om și cea a unui alt om, această deosebire nu poate să derive decît din corpurile lor diferite și să dispară atunci cînd acestea mor. Orice speranță de supraviețuire personală după moarte trebuie să se sprijine, cu o singură excepție, pe această strînsă dependență a *psyche*-i de corp. Despre o singură capacitate, îndeajuns de obscură, prezentă în gîndirea abstractă, Aristotel afirmă că nu e legată de nici un organ al corpului, putînd de aceea să supraviețuiască corpului. Aceasta e o formă pură și nu e clar cum se pot individualiza formele pure. Aristotel spune atît de puțin în această privință încît nu poate fi exclusă opinia marelui comentator arab din secolul al XII-lea, *Averroes, că pentru întregul neam omenesc există o singură asemenea formă pură.

Teoria despre sufletul omenesc joacă un rol important în gîndirea etică a lui Aristotel. *Etica* se ocupă de acele caracteristici pe care oamenii le dobîndesc prin obișnuință (*ethos* înseamnă aproximativ „obișnuință"). Pentru a determina care dintre obișnuințe trebuie cultivate, Aristotel pornește de la ceea ce toți oamenii socotesc a fi scopul vieții, *eudaimonia* (însemnînd, aproximativ, „fericirea"; dar în limba greacă curentă *eudaimonia* nu poate consta într-o plăcere inferioară). Desigur, oamenii nu prea sînt de acord unii cu alții cînd e vorba să spună mai precis în ce constă fericirea. Pentru a răspunde la această întrebare, Aristotel pornește de la considerentul că scopul spre care tinde un lucru reprezintă binele pentru acest lucru, după care face un pas care multora li se pare dubios, identificînd acest scop cu actualizarea potențialității optime a lucrului respectiv. Cu alte cuvinte, urmărind fericirea, toți oamenii caută să actualizeze optimul de care oamenii sînt în stare. Se operează astfel o identificare între „binele urmărit de oameni" și „ce înseamnă a fi om bun". Următorul pas constă în a determina optimul de care oamenii sînt capabili, prin determinarea activității (*ergon*) distinctive a omului. Pasul acesta este rezonabil, dat fiind că nu poți spune în ce constă optimul de care e capabil un X dacă nu știi ce este distinctiv pentru activitatea X-ilor. Din cele spuse cu privire la *psyche*-a ome-

nească rezultă că pentru oameni este distinctiv că raţionează.

Aristotel trage într-adevăr concluzia că omul cel mai bun (şi mai fericit) îşi petrece cît mai mult timp cu putinţă în cea mai pură activitate a raţiunii, teoretizarea (*Etica* X). Fiind însă om, partea raţională a sufletului (*psyche*) său nu se rezumă la intelect, astfel încît excelenţa intelectuală nu formează prin ea însăşi un om bun şi fericit. Raţiunea guvernează deopotrivă gîndirea teoretică şi acţiunea. Acţiunea este reacţia la o dorinţă, iar această reacţie, subliniază Aristotel, poate fi prea puternică sau prea slabă. Reacţia corectă se situează undeva între aceste două extreme. Aceasta este doctrina justei măsuri. Ea nu pretinde să ofere un procedeu de decizie morală, ci este un enunţ (meta-etic) privind forma anumitor concepte morale: în raport cu orice virtute există cîte două vicii distincte.

Pe lîngă excelenţa intelectuală este nevoie, aşadar, de excelenţă morală. Omul înzestrat cu aceasta din urmă posedă habitudini ce-l îndrumă de fiecare dată să găsească justa măsură între două extreme ce constituie vicii. Aceste habitudini nu sînt nişte reacţii negîndite sau instincte naturale ce împing spre săvîrşirea unor acţiuni bune. Ele comportă o evaluare raţională a fiecărei noi situaţii şi o alegere făcută în lumina unei concepţii despre lucrurile spre care oamenii trebuie să năzuiască, despre ceea ce ei trebuie să considere că înseamnă fericirea.

aristotelism. Aristotelismul şi *neoplatonismul străjuiesc ca doi coloşi gemeni arena mondială medievală a gîndirii filozofice. În diferite momente ele s-au ciocnit, s-au amestecat şi separat, dar rezultatul a fost de fiecare dată rodnic, deschizînd orizonturi dezvoltării filozofice. Însuşi termenul „aristotelism“ este foarte cuprinzător, desemnînd deopotrivă răspîndirea şi studiul doctrinei aristotelice, adoptarea şi practicarea deliberată, ba chiar şi pervertirea acestei doctrine de către diferite grupuri. În istorie, poate fi împărţit convenabil într-o ramură grecească-europeană şi una arabă, legată de Orientul Mijlociu.

Imboldul iniţial pentru dezvoltarea celei dintîi l-a dat discipolul lui Aristotel, Theofrast (m. c. 288 *a.Chr.*), care a prelut conducerea şcolii, numite Peripatos sau *Lyceum, la moartea maestrului său, în 322 *a.Chr.* Theofrast a dezvoltat unele dintre doctrinele lui Aristotel, inclusiv metafizica acestuia, iar nu peste multă vreme folosirea logicii aristotelice de către stoici şi de către sceptici a dus la un studiu mai aprofundat şi la asimilarea doctrinelor aristotelice de către diferite cercuri intelectuale. Întreg acest proces a cunoscut o încununare magnifică în secolul I *a.Chr.*, cînd Andronicos din Rhodos (fl. 50–40 *a.Chr.*) şi cîţiva alţi cărturari au editat critic cea mai mare parte a *Corpus*-ului aristotelic. S-a asigurat prin aceasta doctrinelor Stagiritului o largă audienţă.

În primele secole *p.Chr.* a apărut neoplatonismul. Plotin (204–270 *p.Chr.*), părintele noii filozofii, a preluat ceea ce i-a trebuit din aristotelism, dînd deoparte restul. A acceptat, spre exemplu, teoria aristotelică a Intelectului separat şi a folosit, deşi într-o formă modificată, contraste aristotelice precum materie/formă şi potenţă/act; în schimb, a atacat cele zece *categorii, iar viziunea sa a unei ierarhii emanatiste în trei trepte, constînd din Unu, Intelect şi Suflet se afla într-un straniu dezacord cu teologia lui Aristotel. Discipolul lui Plotin, Porphyrios din Tyr (234–c.305), a scris o introducere (*Isagoge*) la cele cinci concepte (specia, genul, diferenţa, propriul şi accidentul), care apar în mai multe rînduri în opera lui Aristotel. Această *Isagoge* a fost adoptată ca o parte a *Organon*-ului, a fost canonizată pentru generaţiile viitoare ca fiind de inspiraţie aristotelică şi a stat la obîrşia doctrinei medievale a celor cinci voci (*vezi şi* al-Kindī). Popularitatea i-a asigurat-o *Boethius (c. 480–c. 524), a cărui intenţie a fost să împace aristotelismul cu filozofia lui Platon şi a cărui gîndire a fost o mixtură de neoplatonism şi aristotelism. El a scris un faimos comentariu la *Isagoga* lui Porphyrios, care avea să dea naştere marii controverse asupra universalelor (*vezi* universale şi particulare) în Evul Mediu.

Dintre scrierile lui Aristotel, tratatele sale de logică au fost cele care i-au fascinat

cu osebire pe învăţaţi şi au fost studiate cel mai asiduu în Evul Mediu timpuriu; Biserica Creştină a început să dezvolte asemenea contraste aristotelice precum substanţă/accident şi materie/formă şi să folosească tot mai mult aceşti termeni în sensuri teologice tehnice. În secolul al XIII-lea *p.Chr.* însă, impactul pînă atunci limitat al aristotelismului s-a transformat pînă la nerecunoaştere. Transpunerea în latină a traducerilor arabe din Aristotel şi, ceea ce a fost cu mult mai important, a comentariilor arabe la opera sa datorate celor mai de seamă filozofi islamici (*vezi* Filozofia islamică) a fost catalizatorul unei veritabile explozii a aristotelismului în Europa occidentală. Averroes (1126–1198) a ajuns chiar la mai mare cinste în Occidentul latin decît în propria-i ţară, oferind un bogat material de reflecţie la doi giganţi intelectuali ai *scolasticii medievale. *Albertus Magnus (Albert cel Mare, c. 1200–1280) a venit în contact, la Universitatea din Paris, cu comentariile lui Averroes la Aristotel, iar opera sa trădează deopotrivă influenţa lui Averroes şi a lui Avicenna. Elevul lui Albert, *Toma d'Aquino (1225–1274), a încercat să realizeze o sinteză acceptabilă între gîndirea creştină şi aristotelism, după ce, în timpul studenţiei sale la Neapole, se familiarizase cu gîndirea lui Aristotel şi cu cea a lui Averroes. Asocierea numelui lui Averroes cu aristotelismul i-a creat însă acestuia din urmă un renume dubios, iar autorităţile ecleziastice din secolul al XIII-lea priveau cu multă nelinişte legătura ce se închegase între filozoful arab şi cel grec. Putea fi contaminată ortodoxia creştină cu doctrine averroiste (ba chiar aristotelice) de felul celei a eternităţii lumii? Reacţia a constat în proscrierea, de mai multe ori, în secolul al XIII-lea, începînd cu 1210, a aristotelismului şi a interpretărilor lui averroiste. Această evoluţie a culminat cu marea condamnare pronunţată la 7 martie 1277 de către episcopul Parisului, Etienne Tempier.

Reculul aristotelismului latin a fost însă vremelnic. Un studiu atent, deşi nu scutit de controverse, al lui Toma d'Aquino, dublat de canonizarea acestui învăţat în 1323, au contribuit la reabilitarea aristotelismului, care a continuat să-i influenţeze pe teologi scolastici ca *Duns Scotus (c. 1266–1308) şi *William de Ockham (c. 1285–1347). În secolele următoare, umanismul renascentist a produs o nouă pleiadă de cărturari interesaţi de limbile clasice care, ca urmare a studiului resuscitat al lui Platon, s-au văzut siliţi să aleagă între acesta şi Aristotel.

Secolele XVI, XVII şi XVIII cunosc o nouă reacţie împotriva aristotelismului, datorată în parte cercetărilor astronomice ale unor gînditori precum *Copernic (1473–1543), care au contrazis multe din teoriile lui Aristotel, precum şi ideilor ştiinţifice de mai tîrziu ale fizicienilor din Epoca Luminilor. Cu toate acestea, doctrinele lui Aristotel continuă să fie studiate pînă în prezent. Resuscitarea scolasticii catolice a fost autorizată o dată cu elogiul adus, în 1879, lui Toma d'Aquino în enciclica *Aeterni Patris* a papei Leon al XIII-lea. La aceasta s-a adăugat faptul că studiile aristotelice din secolul al XX-lea au beneficiat imens de pe urma competentei traduceri în engleză a *Corpus*-ului aristotelic, realizată la Oxford sub egida învăţatului Sir W. D. Ross (1877–1971), iar traducerile latine au devenit disponibile în seria *Aristoteles Latinus.*

Istoria ramurii arabe din Orientul Mijlociu a aristotelismului contrastează pregnant cu a celei greceşti europene. În timp ce în Europa doctrinele lui Aristotel, trecînd prin filtrul gîndirii scolastice medievale, au reapărut îndeobşte într-o formă recognoscibil aristotelică, alambicul Orientului Mijlociu a produs o formă de aristotelism pe care foarte adesea Aristotel însuşi ar fi dezavuat-o total. El a avut, de bună seamă, numeroşi interpreţi şi a fost receptat în diferite feluri de către diferiţi oameni ce au invocat deopotrivă autoritatea sa în sprijinul variatelor lor dogme. Filozofii musulmani n-au făcut excepţie, iar în secolul al X-lea lucrarea *Rasā' il Ikhwān al-Safā'* (Epistolele fraţilor întru puritate) merge pînă acolo încît citează o tradiţie privitoare la profetul Muhammad, după care acesta ar fi spus că Aristotel s-ar fi făcut musulman dacă ar fi apucat să trăiască pînă în vremea lui Muhammad (570–632). În Orientul Mijlociu medieval doctrinele aristotelice erau receptate prin ochelari neoplatonicieni, iar aceste *Epistole,* care de fapt reprezintă o enci-

clopedie neoplatoniciană musulmană, oferă exemple elocvente privind modul slobod în care erau tratate multe din doctrinele lui Aristotel: într-un loc, bunăoară, substanţa era descrisă, în spirit neoplatonician, drept un aspect al formei. În alt loc, discutînd despre cele patru cauze ale plantelor, cauza materială este identificată de Fraţii întru puritate cu cele patru elemente — focul, aerul, apa şi pămîntul; cea eficientă, cu puterea Spiritului Universal; cauza finală este de a furniza hrană şi alte foloase animalelor; iar cauza formală este pusă în legătură cu „raţiunile astrale a căror explicare ne-ar lua prea mult timp". În plus, dat fiind că Fraţii întru puritate credeau că toate mişcările se datoresc Spiritului Universal şi nu lui Dumnezeu, problema mişcării nu avea în fizica lor acelaşi statut ca la Aristotel. Ei negau de asemenea în mod hotărît doctrina sa că lumea este necreată.

Ca urmare a contactelor islamului cu elenismul, o mare varietate de texte aristotelice a apărut în limba arabă (*vezi* Filozofia islamică). Printre ele, nu numai principalele lucrări autentice, ci şi texte contrafăcute precum *De Mundo,* neoplatonicienele *Theologia Aristotelis* şi *De Pomo.* Aceasta din urmă a devenit cunoscută în arabă sub titlul *Kitāb al-Tuffāhah* (Cartea mărului) şi îl înfăţişează pe Aristotel pe patul de moarte discutînd cu studenţii săi despre nemurire, în timp ce inhalează mirosul unui măr.

Toţi filozofii musulmani timpurii au fost influenţaţi de Aristotel, îndeosebi de terminologia lui, precum şi de neoplatonism. Astfel, al-Kindī (m. după 866 *p.Chr.*) părintele filozofiei islamice, s-a mişcat într-un cadru funciarmente aristotelic. Chiar şi filozofi ca *al-Fārābī (870–950) şi *Avicenna (980–1037), care îmbrăţişaseră fără rezerve neoplatonismul, recunoşteau marea importanţă a studierii lui Aristotel. Avicenna, cel mai mare neoplatonician al islamului, a făcut încercări de a înţelege *Metafizica.* După ce a fost invitat să scrie un comentariu la Aristotel, a redactat magistrala sa lucrare *Kitāb al-Shifā'* (Cartea tămăduirii (sufletului)) — *Liber Sufficientiae* a Europei medievale — care trata despre logică, ştiinţele naturii, matematică şi teologie. Deşi modul de tratare a ultimelor două materii a fost puternic influenţat de Euclid, Ptolemeu şi de gîndirea neoplatoniciană, despre cel din primele două se poate spune că e turnat în tipare aristotelice.

Zenitul aristotelismului arab a fost atins la musulmanul spaniol *Averroes (1126–1198), care prin amplele sale comentarii la Aristotel şi-a cîştigat o faimă internaţională (*vezi* Filozofia islamică). Pentru unii dintre compatrioţii săi ortodocşi însă, gîndirea lui era prea radicală; drept care, în 1195, a fost alungat şi s-a emis un ordin de ardere a lucrărilor sale filozofice. Deşi cu puţin timp înainte de moartea sa, ce avea să survină în 1198, a recîştigat favoarea regală, dispariţia sa a marcat sfîrşitul aristotelismului islamic. Traducerea comentariilor sale arabe în Europa a asigurat totuşi dăinuirea gîndirii lui Averroes, iar peste cîţiva ani aristotelismul său avea să renască în Occident, precum pasărea Phoenix, ca să tulbure, să descumpănească şi să înfrunte o altă ortodoxie.

armonia prestabilită. *Vezi* ceasornice, imaginea celor două; Leibniz.

armonia sferelor. *Vezi* muzica sferelor.

Arnauld, Antoine (1612–1694). Teolog, preot, logician şi matematician francez, născut într-o familie de sprijinitori de frunte ai jansenismului, strîns legat de grupul de la *Port Royal. Cartea sa *De la fréquente communion* (1643), care expune doctrinele lui Jansen, ca şi numeroasele sale pamflete împotriva iezuiţilor, au stîrnit proteste violente. Lui Arnauld i-a fost retras doctoratul obţinut la Sorbona, iar persecuţia la care a fost supus din pricina sprijinului pe care a continuat să-l acorde jansenismului l-a silit în cele din urmă să se refugieze în Belgia, în 1679.

În perioada petrecută la Port Royal a colaborat cu Nicole şi *Pascal la redactarea lucrării *La logique ou l'art de penser* (cunoscută drept Logica de la Port Royal) (1662). Deşi la început au fost prieteni, Arnauld a ajuns în dezacord cu *Malebranche, pe care l-a atacat în *Traité des vraies et des fausses idées* (1683).

artă, filozofia a. *Vezi* estetică.

asertorică. Se spune despre o Propoziţie care doar asertează că ceva este sau nu este cazul. Termenul e folosit pentru a pune în contrast acest fel de Propoziţii cu cele modale (adică *problematice sau *apodictice).

asimetric(ă). *Vezi* relaţie.

asimptotic(ă). Se spune despre o linie sau despre un şir care se apropie tot mai mult de o curbă sau limită înăuntrul unei distanţe finite. Mişcările lui Ahile şi ale broaştei ţestoase din paradoxul lui Zenon sînt de acest fel (*vezi* paradoxurile lui Zenon).

asociaţia de idei. 1. Explicaţia psihologistă avansată de *Hume în vederea respingerii anumitor „ficţiuni" filozofice, mai ales în legătură cu noţiunea de *cauzare. Mintea umană are tendinţa de a asocia idei corespunzătoare unor tipuri de evenimente între care s-a observat o strânsă succesiune; drept care, ori de cîte ori e prezentă în minte ideea primului tip de eveniment, ea evocă ideea şi aşteptarea unui eveniment de celălalt tip. Cele două tipuri de evenimente, numite „cauză" şi respectiv „efect", dau naştere asumpţiei că între ele există o conexiune necesară; de fapt însă, nu există nici un fenomen observabil corespunzător conexiunii necesare, şi ca atare nu avem despre ea o „idee genuină".

2. În *fenomenalismul lui J. S. *Mill, o lege a inferenţei care explică credinţa noastră în existenţa obiectelor materiale. Prin experienţă învăţăm că anumite senzaţii apar împreună în percepţia oricărui obiect; ne formăm noţiunea unui obiect în termenii grupului posibil de senzaţii asociate cu percepţia lui.

asociaţionism. Teorie, mai mult psihologică decît filozofică, potrivit căreia asociaţia constituie principiul fundamental al vieţii psihice. Prima ei expresie sistematică a dat-o *Hume în al său *Treatise*, în speranţa că diversele feluri de asociaţii între atomii conştiinţei puteau face pentru universul psihic ceea ce mecanica clasică făcuse pentru lumea particulelor materiale „tari, solide şi impenetrabile". Această tradiţie asociaţionistă s-a prelungit prin *Hartley, James Mill, J. S. Mill şi Herbert Spencer. Asociaţionismul s-a combinat de obicei cu *senzaţionalismul.

ataraxia (în limba greacă, linişte sufletească, netulburare). Scopul şi inspiraţia Scepticilor greci. Urma să fie atinsă prin suspendarea calmă şi cumpănită a judecăţii (*epoche*) privitoare la chestiuni controversabile.

ateism. Refuzul credinţei în Dumnezeu, fie pe temeiul că are sens dar este fals să se afirme că Dumnezeu există, fie, după cum au susţinut pozitiviştii logici, că o asemenea afirmaţie este lipsită de sens, şi, ca atare, nu e nici adevărată nici falsă (*vezi* pozitivism logic). Se poate spune, cu oarecare îndreptăţire, că ateismul există numai în relaţie cu o anume concepţie despre divinitate, că ateului declarat i se poate oricînd pune întrebarea care e divinitatea pe care o neagă şi că termenul de „divinitate" acoperă atîtea concepţii diferite, de la antropomorfismul frust la ideile sofisticate de substanţă infinită sau de Temei al întregii Fiinţe, încît oricine e, vrînd-nevrînd, ateu în raport cu una sau alta dintre ele. În mod obişnuit, totuşi, deşi pesemne nu invariabil, calificativul de „ateu" este aplicat fără nici o restricţie doar cuiva care neagă divinitatea în oricare dintre sensurile pe care le admite uzul curent al termenului.

Unii ateişti au susţinut că obligaţia de a produce dovezi cade în sarcina teistului, pentru că ateismul este *prima facie* poziţia mai rezonabilă. Există, de asemenea, diverse argumente-standard în apărarea ateismului: de exemplu, că Dumnezeu ca atare nu poate avea decît o existenţă necesară, iar ideea de existenţă necesară este logic incoerentă; că existenţa lui Dumnezeu este incompatibilă cu prezenţa răului în lume; sau că apelurile la o *Cauză primă sau la un Demiurg cosmic (*vezi* argumentul teleologic) creează doar iluzii de explicaţie. Numeroşi gînditori moderni însă, recunoscînd forţa unor asemenea argumente, văd totodată în ele temeiuri pentru o reevaluare radicală a funcţiei conceptului de Dumnezeu în economia gîndirii umane şi nu, pur şi simplu, pentru a îmbrăţişa ateismul.

atomism. Credința că materia e formată din atomi. Se consideră de obicei că-și are originea la filozofii greci *Leucip și *Democrit (sec. al V-lea *a.Chr.*). Concepția atomistă își trage forța parte din considerații empirice, parte din considerații metafizice: din punct de vedere științific este atrăgătoare ideea că proprietățile macroscopice ale obiectelor rezultă din aranjamente ale unei mulțimi de constituenți fundamentali și sînt explicabile prin acestea; din punct de vedere metafizic poate fi ispititor ca orice schimbare să fie privită mai degrabă drept rezultat al rearanjării unor părți persistente, decît ca implicînd crearea și nimicirea materiei înseși. Atomiștii clasici au susținut că atomii posedă numai întindere spațială, formă, soliditate și eventual greutate, nu și proprietăți precum culoarea, căldura și mirosul. Prin aceasta ei au anticipat filozofia corpusculară a lui *Gassendi, *Boyle și *Locke din secolul al XVII-lea, cu accentul pus de ea pe deosebirea dintre *calitățile primare și cele secundare ale lucrurilor materiale.

Fizica modernă păstrează principiul explicării observațiilor prin raportare la structura unor particule din ce în ce mai mici, dar aceste particule nu mai pot fi concepute ca avînd soliditate și formă, asemeni unor minuscule bile de biliard; locul acestor proprietăți l-au luat, în explicații, proprietățile electromagnetice și alte proprietăți mai puțin familiare. Atracția exercitată de atomism este încă evidentă în neliniștea pe care oamenii o simt atunci cînd descrierile lumii subatomice nu le permit să-și reprezinte procesele din ea în chip de mișcări ale unor mici obiecte caracterizate prin soliditate și formă. *Vezi și* efluvii, teoria e.; atomism logic; mecanica cuantică.

atomism logic. Filozofia expusă de *Wittgenstein în *Tractatus Logico-Philosophicus,* lucrare scrisă în timpul primului război mondial, și de *Russell într-un număr de articole scrise în aceeași perioadă. Ei erau convinși că analiza condițiilor necesare pentru a asigura unei propoziții un înțeles determinat dezvăluie că propozițiile (sau Propozițiile) obișnuite nu pot decît să fie compuse din unități de înțeles fundamentale (atomice). Elementele unor asemenea „fapte atomice" trebuie neapărat să se refere nemijlocit la entitățile de bază din ale căror relații se alcătuiesc stările de lucruri din lumea ne-lingvistică. La Russell, dar nu și la Wittgenstein, propoziția nu poate fi înțeleasă decît de cineva care cunoaște direct, „prin contact", aceste entități. Versiunea russelliană dă astfel naștere unui program reducționist, putînd fi considerată premergătoare a *pozitivismului logic. Pentru Wittgenstein, natura acestor atomi nu prezenta nici un interes: ei trebuiau doar să existe spre a face posibilă înțelegerea efectivă de către noi a limbajului cotidian. Atît Russell, cît și Wittgenstein au abandonat ulterior această filozofie atomistă.

atributiv. 1. Desemnează un mod particular de plasare a unui adjectiv. Adjectivul „alb" se află în *poziție atributivă* în „Sultan e un cal alb", pe cînd în „Calul Sultan este alb" se află în poziție predicativă. **2.** Despre adjective. Dacă un adjectiv, în orice poziție s-ar afla, cere un substantiv care să-i furnizeze o parte din sens, se spune despre el că este *sincategorematic sau *logic atributiv.* Cînd spunem, de exemplu, că un șoarece e mare, subînțelegem că este mare-pentru-un-șoarece, pentru că un șoarece este mic-pentru-un-animal; Maria poate fi bună la gătit mîncare, dar mediocră la cîntat. Așadar, „mare" și „bun" sînt atributive logice. În cazul cînd substantivul în cauză nu se poate aplica separat sau nu se aplică neapărat cînd e luat așa (o viitoare mamă nu e neapărat mamă; un pașaport fals nu e un pașaport), despre adjectiv („viitoare", „fals") se spune că este *alienans.

Aufklärung. Cuvînt german care desemnează *Iluminismul.

Augustin din Hippona, Sf. (354–430). Cel mai mare dintre părinții Bisericii latine, născut în nordul Africii. A studiat și predat la Cartagina, Roma și Milano. După ce este fascinat o vreme de maniheism și de scepticism, în 386 revine la creștinismul din copilărie. Revine în nordul Africii, unde întemeiază o comunitate monahală, iar apoi este numit episcop de Hippona (395–430). Dintre numeroasele-i tratate teologice, pre-

ocupate în principal de controversele din epocă, cele mai cunoscute sînt, din punct de vedere filozofic, *Confesiunile* (400) şi *Cetatea lui Dumnezeu* (scrisă între anii 412–427).

Deşi numeroase pasaje din opera lui Augustin, precum celebra analiză a timpului din *Confesiuni,* sugerează o remarcabilă abilitate tehnică, filozofia sa a fost aproape întotdeauna auxiliară preocupărilor sale religioase. Atît filozofia, cît şi religia i se înfăţişau ca fiind, în esenţă, căutări ale înţelepciunii şi, prin înţelepciune, ale fericirii; cu deosebirea că credinţa creştină izbutea în această căutare, pe cînd raţiunea umană a şcolilor filozofice nu putea să izbutească doar prin propriile-i forţe. Nu nega, totuşi, că la unele adevăruri, inclusiv teologice, raţiunea putea să acceadă şi de una singură. Cu siguranţă că *neoplatonismul l-a ajutat să rupă cu dualismul maniheean (*vezi* maniheism) şi că noţiunile platoniciene au jucat un rol important în interpretarea pe care o dădea doctrinei creştine. Sarcina raţiunii era însă în esenţă aceea de elucidare a unor lucruri deja acceptate prin credinţă ca revelaţie divină — atitudine rezumată mai tîrziu în formula *credo ut intelligam* (Cred, pentru ca să pot înţelege).

În opoziţie cu *pelagianismul, la a cărui declarare drept eretic a contribuit şi el, Augustin a pus accentul pe nevoia de har a omului, pe necesitatea unei iniţiative divine pentru realizarea reconcilierii între Dumnezeu şi om, reconciliere pe care omul căzut în păcat nu e capabil s-o înfăptuiască singur. Această teză ridică probleme dificile, mult discutate în teologia creştină de mai tîrziu, privitoare la predestinare şi liber arbitru, dar Augustin pare să fi admis că omul are o anumită libertate de a primi harul oferit sau de a-l respinge.

În *Cetatea lui Dumnezeu* prezintă istoria omenirii ca fiind în esenţă manifestarea conflictului dintre cetatea lui Dumnezeu — comunitatea celor ale căror fapte sînt, prin harul divin, inspirate de iubirea de Dumnezeu — şi cetatea pămîntească, întemeiată pe ataşamentul faţă de cele temporale, — conflict ce se va încheia pînă la urmă cu triumful cetăţii lui Dumnezeu. O asemenea cetate, aşa cum o concepea el, era o entitate spirituală, ce nu trebuia identificată cu vreo localizare sau organizare specifice, deşi nu încape îndoială că el vedea în Biserică manifestarea ei primară pe pămînt.

Scrierile lui Augustin, îndeosebi cele despre harul divin şi despre rolul şi autoritatea Bisericii, au influenţat profund atît gîndirea religioasă medievală, cît şi pe cea a Reformei.

Austin, John (1790–1859). Probabil cel mai influent filozof al dreptului din secolul al XIX-lea. A fost puternic înrîurit de opera lui Jeremy *Bentham, mai cu seamă în concepţia sa „pozitivistă“ despre natura dreptului (*vezi* drept, filozofia d.). În *The Province of Jurisprudence Determined* (1832), Austin argumentează în favoarea unei separaţii stricte între ceea ce este dreptul şi ceea ce ar trebui să fie. (În această din urmă chestiune, a adoptat o poziţie utilitaristă.) El defineşte dreptul ca fiind o poruncă a suveranului, expresie a voinţei sale, întărită prin sancţiuni prevăzute pentru cazurile de neconformare. Suveranul este definit, la rîndul său, ca fiind acel individ sau corp căruia oamenii au deprinderea să-i dea ascultare. Această imagine a dreptului prezintă avantajul de a conferi claritate şi verificabilitate factuală multor chestiuni juridice. Totuşi, există numeroase tipuri de legi (de exemplu, legea contractului şi alte legi care-i abilitează pe oameni să-şi asume obligaţii) cărora nu li se poate aplica fără distorsiuni modelul poruncii întărite prin sancţiuni.

Austin, John Langshaw (1911–1960). Filozof britanic care, cu excepţia muncii din timpul războiului în serviciul de informaţii, şi-a petrecut toată viaţa activă la Oxford. Ceea ce a urmărit în principal a fost să aplice metodele şi standardele unui specialist în analiza textelor clasice la anumite domenii, de obicei netehnice, ale discursului englezesc contemporan. Cum altfel ar putea fi elucidate nişte concepte dacă nu printr-o meticuloasă atenţie acordată modului de folosire a cuvintelor care le exprimă?

Natura acestei preocupări a lui Austin şi principalele foloase ce se pot obţine din ea se dezvăluie, poate, cel mai bine în articolele sale „Other Minds“ (1946) şi „A Plea

for Excuses" (1956), retipărite în culegerea sa postumă *Philosophical Papers* (1961). Primul cuprinde teoria austiniană a rostirilor performative, acte de vorbire ce constituie prin ele însele efectuarea unei acţiuni. Astfel, a spune, în condiţii potrivite, „Promit" echivalează cu a face o promisiune, nefiind un simplu enunţ despre o promisiune. (Această idee a fost anticipată implicit în analiza promisiunii făcută de Hume în *Treatise*). Cel de-al doilea articol scoate în evidenţă bogăţia şi unele caracteristici de detaliu ale vocabularului de care ne servim în mod curent pentru a ne justifica şi scuza. În această sferă, a cartografiei logice, ca şi în abordarea altor teme, Austin era totdeauna foarte conştient de cît de mult avem de învăţat din analizele practicate de Aristotel în *Etica nicomahică*. Într-un loc, Austin respinge cu toată claritatea două idei stupide pe care polemiştii ostili i le-au atribuit adesea pe nedrept; întîi, că activitatea de cartografiere logică ar fi un fel de alfa şi omega a gîndirii filozofice, în opoziţie cu practica filozofilor de a lua mereu totul de la capăt; iar în al doilea rînd, că vocabularul nostru tehnic nu s-ar cere niciodată revizuit sau suplimentat. O altă lucrare a sa din această perioadă a fost seria de prelegeri *Sense and Sensibilia,* publicată postum (1962).

În ultimii ani ai vieţii — reprezentaţi de Prelegerile William James din 1955, publicate mai tîrziu sub titlul *How to do Things with Words* (1962) — Austin procedează la o rafinare a ideii de rostire performativă. Bunăoară, el distinge acum forţa ilocuţionară a unui act de vorbire (ceea ce facem prin rostirea a ceva) de forţa lui locuţionară (care este actul de rostire) şi de cea perlocuţionară (efectul produs de rostire în alţii). Dat fiind că Austin, parcă, niciodată „nu şi-a rezervat destul timp în care să spună de ce este interesant ceea ce spune", cercetările lui din ultima perioadă au fost deseori considerate un fel de lingvistică lipsită de relevanţă filozofică. *Vezi* şi acte de vorbire.

autoamăgire. Stare asemănătoare dar nu identică celei de ignoranţă sau de opinie falsă, şi care constă într-o cecitate motivată faţă de fapte ce, în vreun fel sau dintr-un motiv oarecare, sînt indezirabile sau inacceptabile pentru individul în cauză. Filozofii au discutat mult despre autoamăgire. Cazurile de autoamăgire se determină îndeobşte pe temeiuri ca disponibilitatea informaţiei corecte şi măsura efortului ce ar fi de aşteptat în mod rezonabil să fie depus de individ pentru a se edifica asupra faptelor sau refuzul de a pune întrebări relevante, de teama răspunsurilor inacceptabile. Psihologic, autoamăgirea este explicată ca fiind o distorsiune inconştientă a aprecierii unei stări de lucruri, distorsiune menită să satisfacă mobilurile individului în cauză. *Vezi şi* rea-credinţă.

autocontradictoriu. *vezi* autocontradicţie.

autocontradicţie. Afirmarea de către o aceeaşi persoană a două propoziţii care sînt în *contradicţie sau *contradictorii una cu cealaltă. Ceea ce o persoană spune în acest fel este *autocontradictoriu.*

autologic. Sinonim al lui *omologic.

autonomia eticii. Doctrina că *eroarea naturalistă este cu adevărat o eroare (logică).

Avenarius, Richard (1843–1896). Filozof german. În principala sa lucrare, *Kritik der reinen Erfahrung* (Critica experienţei pure) (1888–1900), a expus o teorie a cunoaşterii cunoscută sub denumirea de empiriocriticism. Teoria lui Avenarius e o formă extremă a *pozitivismului, care insistă pe eliminarea oricărei metafizici şi admiterea drept cunoaştere doar a celei cuprinse în *experienţa pură. Ca atare, este extrem de apropiată de vederile filozofice ale lui Ernst *Mach, ca şi de monismul neutru (*vezi* monism). Avenarius respingea diferenţierea dintre psihologic şi fizic sau dintre senzaţiile private şi o lume exterioară existentă independent, în favoarea unui unic sistem al experienţei pure ce are drept constituenţi eul şi mediul înconjurător. Este cunoscut atacul îndreptat de *Lenin, în *Materialism şi empiriocriticism,* împotriva acestei filozofii, calificată de el drept idealistă (*vezi* idealism).

Avencebrol. *Vezi* Ibn Gabirol.

Averroes (numele arab: Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muhammad b. Ahmad) (1126–1198). Filozof şi judecător islamic care şi-a petrecut cea mai mare parte a vieţii în calitate de cadiu (judecător) la Sevilla şi Cordoba şi care, pe lîngă voluminoasa-i producţie filozofică, a scris lucrări de jurisprudenţă şi de medicină. Principalele lucrări: *Tahāfut al-Tahāfut* (Incoerenţa incoerenţei), scrisă în 1180, şi numeroasele comentarii la Aristotel.

Averroes a fost cel mai mare aristotelic medieval. În urma unei faimoase întîlniri (c. 1169) cu prinţul Abū Ya 'qūb Yūsuf din dinastia Almohad, la care s-a discutat despre eternitatea lumii, Averroes a consimţit să scrie comentarii la Aristotel. A produs astfel un şir de lucrări magistrale ce acoperă întregul Corpus Aristotelicum (precum şi *Republica* lui Platon şi *Isagoga* lui Porphyrios) şi cuprinde cîte trei comentarii de lungimi diferite la fiecare din scrierile *Metafizica, Fizica, Analiticele secunde, De Caelo* şi *De Anima.* Acest aspect al muncii sale, în care a ieşit în evidenţă o cunoaştere extrem de profundă a lui Aristotel, e cel ce i-a adus o binemeritată reputaţie în Europa occidentală. A încercat să îndepărteze unele din elementele neoplatoniciene care s-au strecurat în exegeza aristotelică, iar în cea mai originală scriere a sa, *Incoerenţa incoerenţei,* a luat apărarea filozofiei faţă de atacul lui *al-Ghazālī. *Vezi şi* filozofia islamică.

Avicebron. *Vezi* Ibn Gabirol.

Avicenna (numele arab: Ibn Sīnā, Abū 'Alī al-Husain) (980–1037). Filozof islamic. Lucrări principale: *Kitāb al-Shifā'* (Cartea tămăduirii (sufletului)), prescurtată de Avicenna în *Kitāb al-Najāt* (Cartea mîntuirii) şi *Qānūn fi 'l-Tibb* (Canonul Medicinei). (Ultimele două lucrări au fost tipărite la Roma în 1593.)

Dobîndind o prodigioasă erudiţie în numeroase domenii înainte de împlinirea vîrstei de 18 ani, Avicenna pretinde că a întîmpinat dificultăţi numai cu metafizica. A citit de patruzeci de ori *Metafizica* lui Aristotel fără să o înţeleagă, după care a dat din întîmplare peste un comentariu al lui *al-Fārābī, care l-a ajutat s-o priceapă. Într-adevăr, Avicenna îi datora mult lui al-Fārābī şi a dezvoltat *neoplatonismul acestuia. La Avicenna, Fiinţa Supremă se caracterizează deopotrivă prin necesitate şi prin unitate desăvîrşită; din Ea emană tot restul fiinţei. Poate că opera sa nu se distinge printr-o mare originalitate, în schimb scrisul său posedă o claritate care i-a lipsit lui al-Fārābī, claritate ce a contribuit mult la răspîndirea ideilor sale. Despre Avicenna se ştie mai mult decît despre oricare alt filozof musulman, dat fiind că el s-a decis la gestul neobişnuit de a-şi dicta autobiografia unuia dintre studenţii săi. Deşi este privit cu precădere ca filozof, nu trebuie pierdută din vedere contribuţia sa substanţială în domeniul medicinei. *Vezi şi* filozofia islamică.

axiologie. Studiul filozofic al valorilor, întreprins în special în domeniile eticii, religiei şi esteticii.

axiomă. Enunţ pentru care nu se cere demonstraţie şi care, de aceea, figurează ca premisă în multe raţionamente, dar nu figurează drept concluzie a nici unuia. Acest statut i se poate acorda fie pentru că e socotit un adevăr evident, aşa cum au fost mult timp considerate axiomele geometriei euclidiene, fie pentru că e considerat a constitui o *definiţie implicită a termenilor pe care-i conţine sau a contribui, împreună cu alte axiome, la o asemenea definiţie. Se numeşte *teorie axiomatică* o teorie în care toate Propoziţiile ce o alcătuiesc sînt prezentate drept teoreme derivabile dintr-o colecţie de Propoziţii specificată, *mulţimea* (sau *sistemul*) *axiomelor,* care constituie axiomele teoriei (*vezi* teoremă). Geometria, aşa cum e expusă în *Elementele* lui Euclid, oferă o paradigmă pentru acest mod de prezentare. Rostul acestui mod de prezentare a unei teorii este posibilitatea pe care o creează de a vedea exact care sînt asumpţiile ei sau ce anume trebuie postulat pentru ca teoria să fie acceptată ca fiind corectă. Din acest motiv, termenii „axiomă“ şi „postulat“ sînt utilizaţi uneori ca echivalenţi. De multe ori este posibil ca o aceeaşi teorie să fie axiomatizată în moduri diferite, adică să fie prezentate două mulţimi de axiome diferite, A şi A', astfel încît ori de cîte ori C poate fi dedusă din A, ea fie aparţine lui A' sau poate fi dedusă din A', şi viceversa.

Despre A şi A' se spune atunci că reprezintă *axiomatizări alternative* ale respectivei teorii. În general, se urmăreşte reducerea la minimum a numărului de axiome, spre a se putea stabili cîte asumpţii de bază se cer făcute dacă se acceptă o anumită teorie.

În prezentarea unei teorii, axiomele acesteia sînt împărţite uneori în *logice* şi *non-logice*. În cazurile cînd nu se face acest lucru, se presupune că asupra logicii s-a căzut de acord şi că toate axiomele sînt non-logice. Singura excepţie apare atunci cînd teoria prezentată este ea însăşi un sistem de logică, în care caz toate axiomele sînt axiome logice. Axiome non-logice sînt cele ce au de-a face cu conţinutul teoriei şi cuprind termeni specifici acesteia, ca de exemplu „Între oricare două puncte se poate duce o dreaptă". În schimb, axiomele logice cuprind numai *constante logice şi simboluri ce abreviază propoziţii sau predicate, ca de exemplu $(x)\,(Fx \vee -Fx)$, şi determină, împreună cu regulile de inferenţă adoptate, mijloacele de folosit în deducerea consecinţelor din axiomele non-logice. O axiomă de felul $(x)\,(Fx \vee -Fx)$, ce conţine o literă care abreviază sau marchează locul unei expresii nespecificate, este, mai strict vorbind, o *schemă de axiome* (*vezi şi* variabilă). Dintr-o schemă de axiome se obţine o axiomă prin substituţie — în cazul de faţă, lui „*F*" i s-ar substitui un predicat particular, să zicem „e o curbă închisă". Axioma corespunzătoare ar fi atunci „Pentru orice *x*, *x* e o curbă închisă sau *x* nu e o curbă închisă", care e un exemplu de axiomă logică, dat fiind că schema de axiome din care s-a obţinut este o schemă de axiome logică. Este posibil, totuşi, să avem şi scheme de axiome non-logice.

axioma infinităţii. Axiomă a *teoriei mulţimilor, care aserteazā, sub o formă sau alta, că există o mulţime cu infinit de mulţi membri: de exemplu, există o mulţime *A*, astfel încît mulţimea vidă e un membru al lui *A*, şi oricare ar fi un obiect *b*, dacă *b* este membru al lui *A*, atunci e membru al lui *A* şi mulţimea al cărei unic membru este *b*. Reducerea matematicii la teoria mulţimilor reclamă axioma infinităţii, despre care *Russell a crezut la început în mod greşit că ar putea fi demonstrată prin celelalte asumpţii acceptate. Acum se ştie că axioma infinităţii este independentă de celelalte axiome ale teoriei mulţimilor.

Ayer, Sir Alfred Jules (1910–1989). Filozof englez care a fost studentul lui *Ryle la Oxford, apoi a studiat la Viena, după care a revenit la Oxford (1933) ca să predea filozofia. A devenit Grote Profesor de Filozofia Spiritului (*Mind* — n.t.) şi Logică la Universitatea din Londra (1946) şi Wykeham Profesor de Logică la Oxford (1959). A fost înnobilat în 1970.

Lucrarea sa *Language, Truth and Logic* (Limbaj, adevăr şi logică) (1936) a expus principalele teze ale *pozitivismului logic, construind o punte de legătură între ideile *Cercului de la Viena şi analiza lingvistică britanică; s-a ocupat de probleme privind realitatea, percepţia, inducţia, cunoaşterea, semnificaţia şi alte euri. Vederile iniţiale ale lui Ayer au fost modificate în ediţia revizuită a lucrării menţionate (1946), în *Foundation of Empirical Knowledge* (1946) şi în *The Problem of Knowledge* (1956). A continuat să adere la principiul *verificării aşa cum l-a formulat *Carnap, dar a făcut distincţii între verificare „tare" şi verificare „slabă", între verificabilitate practică şi verificabilitate teoretică, admiţînd că enunţurile generale ale ştiinţei şi enunţurile privitoare la trecut pot avea sens dacă experienţa învederează că sînt probabile, chiar dacă nu sînt concludent demonstrabile, sau dacă există în principiu (nu neapărat şi în realitate) o metodă prin care să poată fi verificate.

B

Bacon, Francis (1561–1626). Filozof născut la Londra, precursorul tradiţiei empiriste britanice. Familia sa aparţinea categoriei înalţilor funcţionari guvernamentali, Bacon însuşi făcînd o carieră juridică şi politică remarcabilă: Iacob I l-a numit Lord Cancelar iar mai tîrziu Viconte de St. Albans. În 1621 însă, Bacon a fost acuzat de corupţie, amendat cu o sumă enormă şi alungat de la curte. Alexander Pope a avut în vedere atît incomparabila reputaţie de cărturar a lui Bacon, cît şi dezonoarea din ultimii ani ai vieţii, atunci cînd l-a numit „omul cel mai sclipitor, mai înţelept şi mai ticălos" (*Essay on Man,* partea a VI-a).

Bacon a fost primul din lungul şir de filozofi empirişti britanici, şir ce se întinde prin Locke, Hume şi J.S. Mill, pînă la Bertrand Russell, care a găsit timp să elaboreze un larg evantai de scrieri teoretice şi literare. Cele mai de seamă lucrări ale lui Bacon sînt *Essays* (publicată pentru prima dată în 1597; reeditată şi amplificată pînă la ediţia finală din 1625); *The Advancement of Learning* (1605), sistematică trecere în revistă a diverselor ramuri ale cunoaşterii existente, încheiată cu o nouă clasificare a ştiinţelor — atît a celor prezente, cît şi a celor viitoare; *Novum Organum* (1620), al cărei titlu ne aminteşte de **Organon*-ul aristotelic; *De Augmentis Scientiarum* (1623), care era o versiune latină amplificată a lucrării *The Advancement of Learning,* şi *The New Atlantis* (publicată postum în 1660). Bacon a mai scris numeroase lucrări juridice, istorice, ştiinţifice şi aforistice.

În general, viziunea lui Bacon era concretă, practică şi utilitară. Totodată, gîndirea sa avea o pronunţată orientare către vitor, uneori chiar apocaliptică în viziunea sa despre posibilităţile ce se deschid progresului omenirii o dată ce se va fi debarasat de stînjenitoarele iluzii ale teoriilor şi metodelor tradiţionale. Aşa se explică apariţia frecventă a cuvîntului „nou" în titlurile şi subtitlurile atîtor scrieri ale sale. Pare să fi acceptat ca adevărate doctrinele creştinismului, deşi limbajul în care discută despre teologie sugerează uneori puternic atitudinile ironice de mai tîrziu ale lui *Hobbes şi *Hume. Ca parte a unei ample polemici împotriva scolasticii, a pledat pentru separarea raţiunii de revelaţie. Credea că de aici va rezulta o mai spornică îndeletnicire cu adevărata cunoaştere ştiinţifică, prin a cărei aplicare adecvată şi sistematică avea să se producă o rapidă ameliorare a vieţii oamenilor. În acest sens spunea că ştiinţa înseamnă putere. Viziunea sa privind probabilitatea iminentă a unei stăpîniri tehnologice de anvergură a naturii a fost, neîndoielnic, utopică; astfel, despre scrierea *The New Atlantis,* unde sînt zugrăvite în culori vii unele dintre mijloacele acestei stăpîniri, se poate spune că a fost prima scriere ştiinţifico-fantastică remarcabilă.

Din punct de vedere filozofic, Bacon e deosebit de interesant din două motive:

1) În partea a II-a a cărţii *Novum Organum,* el a încercat să corijeze concepţiile existente despre metoda ştiinţifică expunînd o metodă a *inducţiei ce nu se reduce la inducţie prin *simplă enumerare. A subliniat, pe drept cuvînt, că logica silogistică tradiţională nu este un mijloc pentru descoperiri empirice, ci doar un mod de a da în vileag consecinţele deductive ale cunoştinţelor dobîndite în prealabil. De asemenea, a

evidenţiat necesitatea supunerii la probă a generalizărilor prin căutarea de „cazuri negative". El a iniţiat aici acea interogaţie cu privire la natura raţionamentului inductiv sau probabil, caracteristică pentru filozofii britanici, care a culminat cu tratatul lui J.S. Mill *A System of Logic* (1843). În perioada Luminilor, Bacon a fost foarte preţuit, îndeosebi de către *philosophes* francezi. Clasificarea baconiană a ştiinţelor a fost preluată în mare parte în *Encyclopédie* (1751–1765), considerîndu-se, după cum a spus D'Alembert, că Bacon a fost primul care „a învederat necesitatea fizicii experimentale". Dar, deşi a fost, probabil, cel mai elocvent susţinător al *spiritului* empiric în ştiinţă, Bacon era departe de o înţelegere adecvată a *metodei* ştiinţifice aşa cum era ea practicată efectiv de oamenii de ştiinţă din vremea sa, bunăoară de Galilei. Este limpede că nu a apreciat corect sensul în care matematica devenise deja limbajul noii fizici; tot aşa, a subestimat grav necesitatea utilizării de către oamenii de ştiinţă a unor ipoteze imaginative. Sub acest din urmă aspect, *Kant i-a făcut o critică memorabilă (*vezi Critica raţiunii pure,* 8, XII şi urm.).

2) În *Noul Organon,* cartea I, şi în alte locuri, Bacon a făcut prima încercare sistematică de a expune motivele psihologice şi interesele umane ce stau adesea în spatele diverselor tipuri de concepţii filozofice. El discută aici aşa-numiţii *idola mentis* (*idoli ai minţii), despre care credea că au barat în mod persistent pînă în epoca sa calea cunoaşterii obiective. Această critică baconiană a doctrinelor filozofice a fost preluată şi mult amplificată, în secolul al XVIII-lea, mai ales de către Hume şi *Condillac.

Bacon, Roger (c. 1214–1292). Franciscan englez care a activat la Oxford şi Paris, cîştigîndu-şi porecla de *Doctor Mirabilis.* Principalele lucrări: *Opus Maius* (Opera mai mare), *Opus minus* (Opera mai mică), *Opus Tertium* (A treia operă), *Compendiu de filozofie, Compendiu de teologie.*

Deşi admirator al lui Aristotel, Bacon nu se înscrie în curentul dominant al gîndirii filozofice şi teologice pariziene din vremea sa. Scrierea neoplatoniciană *Cartea cauzelor,* invenţiile fanteziste din *Taina tainelor* (ambele într-un travesti aristotelic) şi filozofia ştiinţei a lui *Grosseteste s-au numărat printre principalele influenţe care l-au împins pe Bacon spre speculaţii pe teme ştiinţifice, speculaţii care au îmbrăcat la el forma intuiţiilor profetice ale unui geniu excentric. Cuvintele în care recomandă matematica drept temelie sigură pentru alte ştiinţe se apropie foarte mult de cele pe care le va rosti mai tîrziu *Descartes. Bacon acorda o înaltă valoare experimentului, cu numeroase dar bizare ilustrări concrete. Noţiunea de experienţă acoperă la el nu numai datele simţurilor, ci şi iluminările divine atribuite patriarhilor şi profeţilor. Credea, în consecinţă, că virtutea morală limpezeşte mintea înlesnindu-i înţelegerea adevărului. S-a apreciat, de asemenea, că înclina să acorde prioritate individualului faţă de universal (*vezi* universale şi particulare), aşa cum aveau s-o facă mai tîrziu *Duns Scotus şi *William de Ockham.

Bain, Alexander (1818–1903). Filozof empirist şi psiholog scoţian. A devenit profesor de logică, iar ulterior şi rector la Aberdeen şi a fondat periodicul filozofic *Mind.* A fost prieten apropiat cu John Stuart *Mill şi susţinător al *utilitarismului. Preocupările sale se înscriu în principal în sfera filozofiei spiritului, expusă în *Senses and the Intellect* (1855) şi *Mental and Moral Science* (1868), unde pledează pentru investigarea condiţiilor fizice care influenţează stările mentale.

Barth, Karl (1886–1968). Teolog protestant elveţian care, după ce în tinereţe se asociase cu social-creştinii din sudul Germaniei, a devenit activ în rezistenţa opusă de Biserică naţional-socialismului în anii '30. Principalele sale scrieri au fost *Der Römerbrief* (Epistola către Romani) (1919) şi lucrarea în patru volume *Kirchliche Dogmatik* (Dogmatica Bisericii) (1921–1935). Importanţa sa în filozofia religiei rezidă în negarea tenace a posibilităţii unei *teologii naturale, negare rezumată în teza: „Credinţa nu poate discuta cu necredinţa; poate doar să-i predice."

Baumgarten, Alexander Gottlieb (1714–1762). Filozof german din şcoala wolffiană (*vezi* Wolff). Printre lucrările importante din tinereţe se numără *Metaphysica* (1740), mult admirată de Kant, şi *Ethica Philosophica* (1740). Rămîne cunoscut îndeosebi prin masivul tratat, neterminat, *Aesthetica* (1750–1758), unde pentru prima dată termenul „estetică" este utilizat într-un mod întru cîtva asemănător cu cel actual (*vezi* estetică). Principalele teze ale acestei lucrări sînt că arta se bazează pe reprezentări mentale ce sînt deopotrivă senzoriale şi legate de sentimente şi că sub acest aspect *frumosul nu este o idee intelectuală simplă şi distinctă, ci un complex elaborat şi confuz.

Bayle, Pierre (1647–1706). Filozof francez, care a studiat filozofia la Colegiul iezuit din Toulouse şi a devenit pentru o vreme catolic. Convertindu-se la calvinism, s-a refugiat din pricina persecuţiilor la Geneva, unde a studiat lucrările lui *Descartes, apoi s-a întors în Franţa devenind profesor de filozofie la Colegiul calvinist din Sedan. După reizbucnirea persecuţiilor s-a refugiat la Rotterdam unde a continuat să predea pînă la concedierea lui din Universitate, în 1639, în urma acuzaţiei că ar fi agent francez şi duşman al protestantismului.

Principala sa lucrare, *Dictionnaire historique et critique* (1696), este un compendiu de argumente sceptice împotriva unor teorii teologice şi filozofice, din care autorul trage concluzia că efortul raţional este zadarnic şi că omul trebuie să caute în credinţă justificarea convingerii că lucrurile există şi că Dumnezeu nu ne înşală. Împotriva lucrării au fost îndreptate numeroase atacuri pe motiv că ar fi profană şi că ar susţine independenţa moralei de religie; ea a devenit totuşi influentă în filozofia sceptică a *Iluminismului, iar argumente din ea au fost folosite de *Hume şi de *Voltaire în atacurile lor la adresa teologiei tradiţionale.

bătălia dintre zei şi giganţi. Imaginea din *Sofistul* lui Platon, care descrie conflictul peren dintre două tipuri de gînditori. „Unii din ei trag toate din cer şi din nevăzut spre pămînt, luîndu-le grămadă în braţe, ca bolovanii şi arborii. În contrast cu toate cele de acest soi, ei vin să proclame că nu există decît ceea ce conduce la înfruntare şi contact... Grozavi oameni mai sînt aceştia... Adversarii lor îşi caută foarte prudent justificările începînd de sus, de undeva din nevăzut şi silind fiinţa cea adevărată să ţină de modele inteligibile şi incorporale" (§§ 245–246). Platon însuşi este primul strămoş al „zeilor"; *Leucip şi *Democrit, *Hobbes şi *Marx luptă în prima linie a giganţilor.

bătălia navală. Problema ridicată de *Aristotel în *De Interpretatione* IX. Dat fiind că este evident necesar că mîine va avea sau nu va avea loc o bătălie navală, rezultă că orice se va întîmpla în fapt, se va întîmpla în mod necesar şi inevitabil (*vezi* inevitabilitate)? O primă abordare constă în a lămuri natura şi poziţia necesităţilor menţionate. Fireşte că disjuncţia $p \vee -p$ este logic necesară. De aici însă nu decurge că p sau că $-p$ ar fi ele însele logic necesare şi nici că, dacă oricare din ele e o Propoziţie contingentă despre un eveniment viitor, acest eveniment se va produce în mod inevitabil. Cea de a doua abordare este cea care a căpătat denumirea de problema viitorilor contingenţi, adică a Propoziţiilor contingente despre viitor. Dacă o asemenea propoziţie este adevărată, rezultă oare cu necesitate că ceea ce ea asertează se va petrece inevitabil? Şi, în caz că da, putem oare evita *fatalismul susţinînd că astfel de Propoziţii contingente despre viitor nu sînt nici adevărate nici false, ci nedeterminate? Alţii, în fine, văd lucrurile altfel: acel „este" din „Este adevărat că asta se va întîmpla" este atemporal; „Aceasta se va întîmpla inevitabil" pur şi simplu nu decurge din „Aceasta se va întîmpla"; iar cele două abordări anterioare sînt extravagante şi paradoxale. Problema a fost intens discutată în Evul Mediu şi constituie tema scrierii lui William *Ockham *Tratat despre predestinare, preştiinţa divină şi viitorii contingenţi.*

Bedeutung (în germană: semnificaţie). Traducerea-standard a acestui termen, aşa cum e folosit în logica filozofică a lui *Frege, este „referinţă" (*compară* Sinn). *Vezi* sens şi referinţă.

behaviorism. Teoria, avansată pentru prima dată de psihologul J.B. Watson în *Behaviourism* (1925), potrivit căreia activitatea psihică poate fi definită în termeni de date comportamentale. Formulată inițial în vederea așezării psihologiei pe o bază științifică solidă, teoria a cunoscut ulterior o amplă elaborare, îndeosebi în scrierile lui B. F. Skinner. Termenul „behaviorism" acoperă trei doctrine separate care însă nu sînt întotdeauna deosebite una de alta. Behaviorismul metafizic susține că nu există ceea ce se cheamă conștiință; există doar organisme, cu comportamentele lor. Behaviorismul metodologic susține că, oricare ar fi adevărul în această problemă metafizică, o psihologie cu adevărat științifică nu poate studia decît comportamentul care se pretează observației publice, nefiindu-i îngăduit să se folosească de introspecție. Behaviorismul analitic pretinde că noțiunile psihologice pot fi analizate în termeni exclusiv comportamentali și că acesta este de fapt înțelesul lor.

Pe filozofi i-a atras cel mai mult behaviorismul analitic. În lucrarea sa clasică *The Concept of Mind* (1949), Gilbert *Ryle argumentează că mitul cartezian al *fantomei din mașină rezultă dintr-o *confuzie categorială privind raportul de excludere reciprocă dintre mental și fizic și că, în fapt, conceptele mentale pot fi analizate în termeni de acte și rostiri manifeste. Într-o versiune modificată, epistemologică, *Wittgenstein a furnizat o temă de dezbatere actuală prin teza sa după care criteriile privitoare la producerea proceselor mentale nu pot fi acte private, introspective, ci doar forme de comportament public accesibile (*vezi* criteriu).

Abordarea behavioristă întîmpină două dificultăți filozofice: a) ce anume desemnează conceptul de comportament (de pildă, mișcări fiziologice sau acte săvîrșite voluntar)? b) după Wittgenstein, pot fi oare comportamentale criteriile *mărturisirilor făcute la persoana întîi despre senzații lăuntrice (de pildă, de durere)? *Vezi și* dualism; introspecție; operaționalism.

Bentham, Jeremy (1748–1832). Filozof născut la Londra, care a studiat dreptul, față de fundamentele căruia a nutrit apoi în tot cursul vieții un interes critic. A fost un susținător influent al reformelor — juridice, politice, sociale și educaționale, dar ca filozof este cunoscut mai ales pentru lucrarea sa *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789).

Despre Bentham se discută în primul rînd ca despre un exponent de frunte al utilitarismului (*vezi* utilitarism). Pornind de la principiul (al cărui sens și statut precis sînt controversabile) că „Natura i-a așezat pe oameni sub cîrmuirea a doi stăpîni suverani — durerea și plăcerea", el a dezvoltat teza după care acțiunile se cuvin judecate drept juste sau nejuste doar după faptul că tind sau nu să maximizeze plăcerea (și să minimizeze durerea) la cei afectați de ele. (El a elaborat un „calcul hedonic" menit să soluționeze dificultățile evidente pe care le întîmpină estimarea efectelor diferitelor acțiuni.) A explorat pe larg implicațiile acestui principiu utilitar pentru instituțiile juridice și pentru alte instituții sociale.

Bergson, Henri (1859–1941). Filozof francez. A fost numit profesor la Collège de France în 1900, a fost ales academician în 1914, iar în 1927 i s-a decernat Premiul Nobel pentru literatură.

Filozofia lui Bergson e caracterizată de dinamism; concepția dualistă (*vezi* dualism) adoptată de el postulează un principiu vital în contrast cu materia inertă; el respinge punctele de vedere mecaniste sau materialiste în înțelegerea realității și orice viziune deterministă asupra lumii, susținînd, în *L'Évolution créatrice* (1907), că elementul esențial al evoluției este elanul creator, și nu selecția naturală.

Lucrarea *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889) scoate în evidență inadecvarea intelectului în descifrarea experienței, care este un continuum indivizibil și nu poate fi considerată ca o succesiune de stări de conștiință discrete.

Bergson trasează o distincție între conceptul și experiența timpului; conceptul de timp poate fi supus genului de analiză aplicabil conceptului de spațiu, pe cînd „timpul real" este trăit ca durată și aprehendat de

intuiţie, şi nu prin operaţii separate ale instinctului şi intelectului.

Berkeley, George (1685–1753). Episcop irlandez cu descendenţă engleză, cunoscut mai ales pentru doctrina sa că nu există substanţă materială şi că lucrurile, bunăoară pietrele sau mesele, sînt colecţii de „idei" sau senzaţii ce pot să existe doar în minte şi doar atîta timp cît sînt percepute.

S-a născut în Irlanda, la Kilkenny, iar studiile şi le-a făcut la şcoala din Kilkenny şi la Trinity College din Dublin. În 1724 a devenit decan al diocezei din Derry. În 1728 pleacă împreună cu soţia în America pentru a pune în aplicare proiectul de înfiinţare a Colegiului Sf. Pavel în Bermude, proiect a cărui finanţare fusese votată în Camera Comunelor. Banii aşteptaţi în America n-au mai sosit, aşa încît Berkeley s-a întors în Anglia în 1731. Revenind în Irlanda, devine episcop de Cloyne în 1734.

Cele mai importante lucrări ale lui Berkeley au fost publicate cînd el era încă foarte tînăr, prima dintre ele — *An Essay towards a New Theory of Vision* — a apărut în 1709. Aici Berkeley argumentează că simţul văzului nu ne pune în contact direct cu obiectele pe care le atingem şi le pipăim, ci cu aparenţe vizuale care sînt distincte de obiecte, fără nici o distanţă faţă de noi, de fapt situate în chiar mintea noastră. Strict vorbind, aparenţele vizuale nu sînt decît „semne" ce ne dau indicii despre obiectele pe care le putem percepe prin pipăit, deşi învăţăm să interpretăm aceste indicii într-un mod atît de firesc şi fără efort, încît sfîrşim prin a confunda obiectul văzut cu însuşi lucrul tangibil. Este o iluzie chiar şi ideea că ceea ce vedem se poate *asemăna* în anumite privinţe cu ceea ce palpăm. Un orb din naştere care ar începe dintr-o dată să vadă n-ar fi la început în stare să spună, doar uitîndu-se la două obiecte, care dintre ele este sferic şi care cubic; ci ar trebui să înveţe prin încercări să coreleze aparenţele vizuale cu acele forme tangibile pe care ar fi deja capabil să le identifice prin pipăit. În general, Berkeley consideră că „obiectele proprii ale vederii constituie un limbaj universal al Autorului naturii, prin care învăţăm cum să ne reglăm acţiunile spre a ajunge la acele lucruri care sînt necesare pentru conservarea şi buna stare a corpurilor noastre şi, de asemenea, cum să evităm tot ce ar putea să le rănească ori să le distrugă" (*New Theory of Vision,* § 147).

Pe tot parcursul acestei cărţi cititorul nu este oprit să presupună că obiectele tangibile se află realmente în afara minţii şi la distanţă de noi; în schimb, în *Principles of Human Knowledge* (1710), această idee este calificată drept o „eroare vulgară" a cărei „examinare şi respingere nu m-a preocupat în lucrarea în care am tratat despre văz" (*Principles,* § 44). În *Principles* însă nu există o atare limitare. Tot ceea ce percepem prin indiferent ce simţ, fie că e vorba de culoare, duritate, miros sau altceva, este considerat a fi o „idee" sau senzaţie ce nu poate exista nepercepută. Lucrurile de felul copacilor sau al cărţilor nu sînt decît colecţii de astfel de „idei" şi ca atare nu pot exista fără un spirit, întocmai cum nu pot exista „ideile" din care sînt alcătuite. Această teză îndrăzneaţă este formulată cu toată claritatea în § 6, unde ni se spune că „toate acele corpuri care formează solida schelărie a lumii n-au o subzistenţă independentă de orice spirit, existenţa lor constînd în aceea că sînt percepute sau cunoscute; cît timp deci aceste lucruri nu sînt percepute de mine efectiv, sau nu există în mintea mea sau în mintea altor spirite create, ele n-au deloc o existenţă sau subzistă doar în mintea unui spirit etern". Nu-i de mirare că această doctrină a părut stranie şi inacceptabilă contemporanilor lui Berkeley, iar în 1713 el publică *Three Dialogues between Hylas and Philonous* cu scopul de a elabora aceste idei şi de „a le aşeza într-o nouă lumină".

Cititorii lui Berkeley au socotit adesea doctrina sa fundamentală ca fiind de o falsitate de-a dreptul izbitoare, încît poate să pară surprinzător că el a considerat adevărul ei atît de evident încît „un om n-are decît să deschidă ochii" pentru a-l vedea (*Principles,* § 6). Explicaţia atitudinii sale o găsim în doctrinele cărora el li se opunea. Berkeley constata că printre filozofi este larg răspîndită ideea după care lucrurile „exterioare" le cunoaştem prin „idei", laolaltă cu concepţia că structura corpusculară

sau atomică a obiectelor este cea în virtutea căreia ele pot să acţioneze unele asupra altora şi asupra *noastră*, producînd „idei" care le reprezintă (*vezi* efluvii, teoria e.). Lui Berkeley i se părea însă că acest mod de a explica lucrurile genera probleme insolubile. În particular, dacă admitem, aşa cum face Berkeley, că nu percepem decît „idei", pare cu neputinţă să cunoaştem ceva despre obiecte „din afară", fie măcar că există; şi mai este apoi problema de a înţelege cum poate ceva material să acţioneze asupra a ceva imaterial (cum este mintea) spre a produce aici o senzaţie. Într-adevăr, cu cît e mai elaborată concepţia despre lucrul material, cu atît mai problematică pare ea să devină în ochii lui Berkeley, care afirmă că avem de-a face aici cu o idee lipsită de sens sau contradictorie. Propria sa concepţie i se pare a oferi singura alternativă viabilă. Mesele şi alte lucruri de acest fel nu sînt obiecte „exterioare" ascunse după un văl de „idei", ci chiar ele, lucrurile pe care le percepem, *sînt* „idei".

În mod tradiţional s-a văzut aici o reacţie a lui Berkeley împotriva lui *Locke, şi pe drept cuvînt, Locke i se înfăţişa drept un susţinător de frunte al concepţiei corpusculare despre natură şi al ideii înrudite că obiectele *au* realmente calităţi „primare", precum forma şi soliditatea, în timp ce alte calităţi, cum ar fi culoarea şi gusturile, sînt dependente de percipient. Tot la Locke găsea şi concepţia după care calităţile obiectelor au nevoie de un suport sau „substrat" despre care nu avem o idee limpede. Mai găsea la Locke şi doctrina *ideilor abstracte, pe care o atacă pe larg în Introducerea la *Principles* şi despre care spusese în *New Theory of Vision* (§ 125) că este „sursa a nenumărate erori şi dificultăţi în toate compartimentele filozofiei şi în toate ştiinţele". De îndată ce ne convingem de imposibilitatea „abstracţiei", spune Berkeley, ne putem da seama cît este de ridicol să presupunem că un obiect ar putea să aibă *exact* acele calităţi pe care Locke le numeşte „primare" sau să postulăm un substrat material pe care s-ar grefa aceste calităţi. Chiar şi concepţia după care „casele, munţii, rîurile, într-un cuvînt toate obiectele sensibile au o existenţă naturală sau reală, deosebită de faptul de a fi percepute", depinde în fond, sugerează Berkeley, „de doctrina *ideilor abstracte*" (*Principles,* §§ 4–5).

Trebuie subliniat însă că Berkeley nu se mărginea să-l atace pe Locke şi că acesta nu e singurul care a exercitat asupra lui o influenţă importantă. El mai putea găsi, de exemplu, în tradiţia asociată cu *Descartes o conştiinţă acută a dificultăţii de a explica interacţiunea dintre materie şi spirit, iar la *Malebranche, în particular, ideea că nu există interacţiune de nici un fel şi că Dumnezeu produce în noi senzaţiile potrivite cu ocazia prezenţei diferitelor obiecte materiale (*vezi* ocazionalism). Această idee era atrăgătoare pentru Berkeley prin faptul că-l aducea pe Dumnezeu în centrul lucrurilor, pe cînd un sistem materialist ortodox tindea să-l împingă înspre fundal. Problemei justificării credinţei în existenţa obiectelor exterioare el i-a adăugat însă pe aceea de a explica de ce ar fi avut Dumnezeu nevoie să creeze nişte obiecte ce nu jucau nici un rol cauzal. În sistemul lui Berkeley se dă un nou înţeles doctrinei destul de obscure a lui Malebranche potrivit căreia noi vedem lucrurile în Dumnezeu: acesta este acum înfăţişat atît drept singura cauză posibilă a experienţelor noastre senzoriale, cît şi ca percipientul omniprezent despre care se spune că obiectele sensibile există în mintea lui şi atunci cînd nici un spirit finit nu le percepe.

Din diversitatea de idei dezvoltate în *Principles* şi în *Dialogues,* se cuvine să menţionăm teza, enunţată în repetate rînduri, că a identifica obiectele sensibile cu „idei" dependente de spirit nu înseamnă nicidecum a le face mai puţin „reale"; concepţia că persoana e un spirit simplu şi activ care, după cum se spune concis în *Principles* § 98, „gîndeşte întotdeauna"; şi concepţia după care ştiinţele naturii se preocupă nu de descoperirea de relaţii strict cauzale, ci de fenomene ce stau în relaţia de „semn" — „lucru semnificat". La un nivel simplu, „focul pe care-l văd nu este cauza durerii pe care o simt..., ci numai un semn care mă previne de această durere" (*Principles,* § 65); regularităţile pe care le constatăm exprimă „bunăvoinţa şi înţelepciunea acelui spirit cîrmuitor a cărui voinţă consti-

tuie Legile Naturii“ (*Principles,* § 32). Se cere făcută totuşi precizarea că *Principles,* aşa cum a fost publicată, era concepută drept prima parte a unei lucrări în patru părţi. Partea a doua, care ar fi urmat să dezvolte concepţia lui Berkeley despre spirit şi să se ocupe de etică, n-a fost scrisă niciodată. *De Motu* (1721) acoperă o parte din tematica de care ar fi trebuit să se ocupe partea a treia, iar *The Analyst* (1734) — „Discurs adresat unui matematician necredincios“ — îl transportă pe Berkeley în aria tematică pe care ar fi urmat să o acopere partea a patra.

Dintre lucrările mai tîrzii ale lui Berkeley se cuvin menţionate *Alciphron* (1732), o apărare plină de vervă a credinţei creştine faţă de liber-cugetători şi deişti; *The Theory of Vision Vindicated* (1733); şi *Siris* (1744). În timp ce în acea epocă s-a bucurat de popularitate dar a fost şi controversată, această ultimă lucrare importantă este privită azi aproape ca o simplă curiozitate. În ea Berkeley pledează în favoarea apei de gudron ca infuzie de folosit împotriva tuturor bolilor, apoi firul gîndurilor îl conduce la reflecţii despre Dumnezeu şi Sfînta Treime, pe calea examinării rolului acordat eterului de către gînditorii antici şi moderni. Şi aici reapar însă unele teme familiare. Berkeley scrie, de pildă: „Nu ştiu cum se face că multora li se pare că principiile mecanice oferă o soluţie clară a fenomenelor [din natură].“ De fapt însă, replică el, „toate fenomenele sînt, la drept vorbind, aparenţe în suflet“ (*Siris,* § 251), iar „conexiunile naturale dintre semne şi lucrurile semnificate... formează un fel de discurs raţional, fiind deci efectul imediat al unei Cauze inteligente“ (*Siris,* § 254).

Este lesne de observat că, de-a lungul întregii sale vieţi, preocuparea de căpetenie a lui Berkeley a fost de a îndrepta atenţia cititorilor săi spre „intrinseca prezenţă a unui *Spirit atotînţelept* care modelează, reglează şi susţine sistemul a toate cîte sînt“ (*Principles,* § 151). Urmărind acest scop, el se opune „materiei inerte şi fără de simţire“, ideii unei lumi distincte de aparenţe, ca şi ideii dominante că explicaţia fenomenelor trebuie să rezide în structura corpusculară a obiectelor şi în principii de felul celui al gravitaţiei. Scrierile sale i-au captivat însă şi pe mulţi dintre cei pe care nu-i atrăgea preocuparea sa pentru teism. Indiferent dacă se ocupă de optică geometrică, de ştiinţe ale naturii, de aritmetică sau de percepţie, Berkeley impresionează întotdeauna prin buna stăpînire a problematicii şi prin acuitatea criticilor sale la adresa contemporanilor. *A New Theory of Vision* este îndeobşte privită drept o lucrare de pionierat în psihologia vederii, chiar şi de către cei ce ar respinge susţinerile sale despre ce anume percepem prin văz; totodată, unele aspecte ale filozofiei berkeleyene a ştiinţei, inclusiv critica ideilor de timp, spaţiu şi mişcare absolute, ca şi opoziţia sa faţă de ceea ce se cheamă explicaţii „esenţialiste“, sînt considerate surprinzător de moderne. În mod sigur imaterialismul intransigent din *Principles* şi *Dialogues* i-a aţîţat şi uneori inspirat pe filozofi, chiar dacă foarte puţini au acceptat principalele lui doctrine pozitive. Legat de aceasta însă se cuvine observat că găsim la Berkeley o prefigurare a respectabilei, deşi controversatei, teorii numite *fenomenalism. S-a spus chiar despre fenomenalism că este de fapt „Berkeley fără Dumnezeu“.

Berlin, Sir Isaiah (1909–). Etician, filozof politic şi istoric britanic. Principalele lucrări: *Karl Marx* (1939), *Historical Inevitability* (1954), *Two Concepts of Liberty* (1959). Berlin a polemizat cu filozofiile deterministe ale istoriei (*vezi* istorie, filozofia i.), respingînd, în special, ideea marxistă a unui mers obiectiv al istoriei şi concepţia potrivit căreia toate valorile sînt condiţionate — şi devalorizate — de locul şi situaţia pe care le ocupă în timp subiecţii evaluărilor. El pune accentul pe importanţa valorilor morale şi pe necesitatea de a respinge determinismul dacă vrem să păstrăm ideile de responsabilitate umană şi de libertate. Abordarea oricărei teme de către istoric nu poate fi pe deplin obiectivă sau axiologic neutră (*compară* neutralitate axiologică), deoarece dacă vedem în oameni fiinţe ce urmăresc scopuri şi posedă motive, şi nu doar nişte factori cauzali într-un şir de evenimente, este inevitabilă o anumită doză de evaluare morală sau psihologică.

Bernard, Sf. (1090–1153). Abate de Clairvaux, reformator monastic şi teolog. Principalele lucrări: *De Diligendo Deo* (Despre iubirea de Dumnezeu) şi *De Gratia et Libero Arbitrio* (Despre har şi liberul-arbitru). În controversa religioasă metoda sa era mistică, nu inferenţială şi bazată pe dovezi. În această privinţă însă, adversarul său *Abélard a fost un neoplatonician mai radical, iar Sf. Bernard a fost mai agreat de autorităţile ecleziastice. În 1953 Pius al XII-lea a făcut elogiul Sf. Bernard, numindu-l *Doctor mellifluus.*

bhakti (cuvînt sanscrit însemnînd „devoţiune"). În *Vedanta şi în alte sisteme indiene, iubirea faţă de Dumnezeu, exprimată prin rugăciune şi meditaţie, iar în cele din urmă prin totală abandonare naturii divine. Conceptul a dobîndit o importanţă de prim ordin în decursul perioadei medievale teiste a gîndirii indiene; baza filozofică i-a furnizat-o în principal Rāmānuja (c. 1100 *p.Chr.*).

biconditional. Enunţ în care se asertează că prezenţa unei proprietăţi este o *condiţie necesară şi suficientă pentru prezenţa alteia, ca în exemplul: „Un număr este prim dacă şi numai dacă nu se divide decît cu 1 şi cu el însuşi", sau că existenţa unei stări de lucruri este o condiţie necesară şi suficientă pentru existenţa alteia, ca în exemplul: „El va fi preşedinte dacă şi numai dacă va cîştiga alegerile." Expresia „dacă şi numai dacă" se întîlneşte rar în discursul obişnuit, dar este frecvent folosită în acele discipline unde este nevoie de definiţii precise. Un asemenea enunţ se cheamă bicondiţional pentru că formula „*p* dacă şi numai dacă *q*" este, la rîndul său, o expresie abreviată pentru asertarea conjunctă a *enunţurilor condiţionale „dacă *q*, atunci *p*" şi „dacă *p*, atunci *q*" (dat fiind că „*p* numai dacă *q*" înseamnă că *p* nu poate fi adevărat fără să fie adevărat *q*). Pentru ca enunţurile condiţionale „dacă *p*, atunci *q*" şi „dacă *q*, atunci *p*" să fie ambele adevărate, trebuie ca *p* şi *q* să aibă aceeaşi valoare de adevăr, deoarece dacă *p* şi „dacă *p*, atunci *q*" sînt ambele adevărate, *q* va fi, de asemenea, adevărat (prin *modus ponens*), iar dacă *p* e fals iar „dacă *q*, atunci *p*" e adevărat, *q* nu poate fi decît fals (prin *modus tollens*), şi similar pentru *q* (*vezi* afirmarea antecedentului). Astfel, în sistemele formale de logică propoziţională simbolul „≡" sau „↔" folosit pentru „dacă şi numai dacă" este definit prin *tabelul de adevăr

p	≡	*q*
A	A	A
A	F	F
F	F	A
F	A	F

Vezi şi echivalent.

bineordonare. *Vezi* relaţie ordonatoare.

bivalenţă, principiul (sau **legea**) **b.** Principiul potrivit căruia orice enunţ este fie adevărat, fie fals, adică orice enunţ are o *valoare de adevăr şi există exact două valori de adevăr. În prezenţa *operatorului negaţie în accepţiunea lui standard, acest principiu impune pe cel al *terţului exclus, dar întrucît nu menţionează negaţia, nu este echivalent cu acesta. Legea terţului exclus este o lege logică ce funcţionează la nivelul *limbajului-obiect, pe cînd principiul bivalenţei e un principiu semantic, care guvernează interpretarea limbajului la care se aplică. Aderenţa la acest principiu se leagă de realism — de ideea că adevărul sau falsitatea enunţurilor se determină cu referire la o realitate independentă, putîndu-se considera de aceea că ele au valori de adevăr determinate chiar dacă s-ar putea să nu ştim care sînt acestea.

Black, Max (1909–1988). Filozof american al matematicii, logicii şi limbajului. Cultura matematică dobîndită la Cambridge a fructificat-o într-o lucrare de tinereţe, intitulată *The Nature of Mathematics* (1933). Black va suferi apoi influenţa lui *Wittgenstein. Dintre lucrările sale principale fac parte *The Importance of Language* (1962) şi amplul şi foarte apreciatul studiu *A Companion to Wittgenstein's Tractatus* (1964). În 1964 a devenit editorul periodicului *The Philosophical Review.* A scris numeroase articole de filozofie analitică şi a făcut traduceri din Rudolf Carnap şi (împreună cu P.T. Geach) din Gottlob Frege.

Blanshard, Brand (1892–1987). Filozof american, şi-a încheiat viaţa activă la Yale.

Blanshard e un raţionalist intransigent atît în sensul îngust-tehnic al cuvîntului, cît şi în sensul popular. Şi-a caracterizat întreaga operă ca fiind „o apărare a raţiunii împotriva unor atacuri filozofice recente". Principalele lucrări: *The Nature of Thought* (1939), în două volume, şi trei scrieri raţionaliste — *Reason and Godness* (1962), *Reason and Analysis* (1962) şi *Reason and Belief* (1962).

Boehme (*sau* **Behmen**), Jacob (1575–1624). Teozof silezian, cunoscut drept „filozoful german" (*philosophus Teutonicus*). Lucrări principale: *Aurora, oder die Morgenröte im Aufgang* (1612), *Mysterium Magnum* (1623). Scrierile sale s-au bucurat de o largă admiraţie în secolul al XVII-lea. Despre presupusele sale intuiţii cu privire la natura divină, la originea şi structura Universului, la misterele ascunse ale Bibliei şi la Sfintele Taine, a pretins că i-au fost hărăzite direct prin iluminare divină. Terminologia sa este de o dificultate notorie, derivînd din surse oculte, alchimice şi astrologice. Credinţa că întreaga creaţie este o manifestare a lui Dumnezeu l-a făcut ca, pentru a da o soluţie la problema răului, să postuleze în Dumnezeu două voinţe, una iubitoare, cealaltă mînioasă.

Boethius, Anicius Manlius Severinus (c. 480–524). Filozof roman şi traducător din Aristotel. A fost demnitar sub regele got Theodoric, dar a căzut în dizgraţie, a fost întemniţat şi apoi executat. A tradus lucrări de logică ale lui Aristotel, inclusiv *Analiticele prime, Analiticele secunde, Topica* şi *Respingerile sofistice,* a tradus şi însoţit de un comentariu *Introducerea la Categoriile lui Aristotel (Isagoge)* a lui Porphyrios, care a devenit textul standard în învăţămîntul de logică medieval. Printre tratatele sale originale s-au numărat lucrări de matematică, logică, muzică şi teologie, în cazul acestora din urmă fiind de reţinut aplicarea logicii clasice la revelaţia creştină. Cea mai vestită lucrare a sa a fost *Mîngîierile filozofiei,* scrisă în timpul detenţiei sale la Pavia.

Ceea ce e surprinzător este că *Mîngîierile* nu prezintă vreo doctrină explicit creştină, ci caută doar în raţiune reazemul pentru cel aflat în restrişte. Boethius vedea, probabil, în credinţă şi în raţiune două mijloace distincte prin care se poate da o explicaţie valabilă a Universului şi, alegîndu-şi drept călăuză raţiunea, nu a mai apelat la argumente ce ţin prin natura lor de credinţa religioasă. În Cartea I, Filozofia se înfăţişează înaintea autorului aflat la restrişte, reamintindu-i credinţa lui fundamentală într-un Univers pătruns de finalitate şi în raţionalitatea omului. Cărţile a II-a şi a III-a vorbesc despre nesiguranţa averii materiale şi a altor false mijloace de obţinere a fericirii, trăgînd concluzia că Dumnezeu e singurul bine statornic. Aceasta conduce în cartea a IV-a la problema răului, iar cartea a V-a abordează spinoasa problemă liber arbitru-determinism; concluzia e că în opţiunile morale preştiinţa divină este compatibilă cu libertatea umană.

Opera lui Boethius a furnizat filozofiei medievale o metodologie şi deopotrivă un vocabular. *Mîngîierile* a fost, probabil, după Biblie, cea mai citită, mai tradusă şi mai comentată carte în cuprinsul mileniului următor. Rolul jucat de autorul ei în transmiterea filozofiei antice către Evul Mediu creştin îndreptăţeşte pe deplin aprecierea tradiţională după care Boethius a fost „ultimul roman şi primul scolastic". *Vezi şi* aristotelism.

Bosanquet, Bernard (1848–1923). Filozof britanic, profesor la Oxford (1871–1881) şi St. Andrews (1903–1908); în rest s-a îndeletnicit cu asistenţa socială şi cu scrisul. Principalele lucrări filozofice: *Knowledge and Reality* (1885), *Logic* (1888), *History of Aesthetics* (1892), *The Principle of Individuality and Value* (1912).

Puternic influenţat de idealismul hegelian, Bosanquet a elaborat un sistem de gîndire în care rolul central revine ideii de individ, caracterizat drept *universal concret sau armonie de contrarii, singurul capabil de a fi independent, „de-sine-stătător". O asemenea individualitate îşi află expresia nu în primul rînd în persoane, ci în depăşirea de sine a acestora în artă, religie şi societate, şi mai presus de toate în *absolut, care este unitatea tuturor acestor manifestări de mai mică anvergură.

Bourbaki, Nicolas. Pseudonim colectiv al unui grup de matematicieni francezi care începînd din 1939, cînd a apărut primul volum din *Élements de Mathématique,* au lucrat la o sistematizare definitivă a matematicii. Accentul cade pe dezvoltarea matematicii din cîteva axiome de bază în cadrul unui aranjament strict logic; ei nu fac distincţiile matematice tradiţionale (algebră, geometrie etc.), ci împart matematica în compartimente caracterizate prin structuri (de exemplu, structurile algebrice).

Boyle, Robert (1627–1692). Chimist şi fizician englez de origine irlandeză, care a contribuit la promovarea concepţiei *corpusculare sau atomiste despre materie, ca urmare a experimentelor sale asupra gazelor. Cartea sa *The Sceptical Chemist* (1661) a separat chimia de alchimie subliniind că natura substanţelor materiale trebuie întemeiată pe date experimentale şi nu pe concepţia greacă, încă dominantă, că ele sînt compuse din misticele elemente (*vezi* patru elemente). Această viziune a sa este rezumată în motoul de la Royal Society, al cărei membru fondator a fost: *Nullius in Verba* (nimic prin simpla autoritate).

Bradley, Francis Herbert (1846–1924). Filozof idealist englez. În 1870 a fost numit cercetător asociat la Merton College, Oxford, iar în 1924 a primit Ordinul pentru Merite. Principalele lucrări: *Ethical Studies* (1876), *Principles of Logic* (1833), *Appearance and Reality* (1893). *Ethical Studies* este un atac la adresa unor doctrine contemporane din filozofia morală, îndeosebi a utilitarismului. În *Principles of Logic* denunţă *psihologismul necritic şi neagă posibilitatea de a exprima adecvat natura faptului prin vreo formă de enunţ.

Deşi puternic influenţat de *Hegel şi de *Kant, Bradley formulează în *Appearance and Reality* idei proprii despre realitate şi *absolut, potrivit cărora nici un lucru unitar nu poate fi privit ca o colecţie de proprietăţi ce-i sînt atribuite; ceea ce conferă oricărui lucru unitate şi caracter este ansamblul corelaţiilor dintre părţile lui. Absolutul nu e doar un sistem de aparenţe, ci şi conţinătorul acestui sistem. Orice aparenţă, chiar şi una care ne induce în eroare în privinţa adevăratei naturi a lucrului, este un constituent al realităţii. Ideea de realitate este dată de experienţa sensibilă, unde se combină inseparabil senzorul şi ceea ce e simţit; ideea de „eu" a fiecăruia este definibilă numai cu referire la „altul".

brahman. În tradiţiile filozofiei indiene influenţate de *Upanişade,* numele dat fiinţei celei mai adînci sau sufletului lumii, care este deopotrivă imanent şi transcendent, existent în Univers ca şi în sine însuşi.

Brentano, Franz (1838–1917). Psiholog şi filozof german, hirotonisit preot catolic în 1864. A predat filozofia la Würzburg pînă în 1873, cînd a abandonat preoţia şi a continuat să lucreze ca profesor la Viena pînă la pensionare, în 1895.

În *Psychologie vom empirischen Standpunckt* (1874) a formulat doctrina intenţionalităţii, distingînd şi caracterizînd evenimentele mentale drept „îndreptare a minţii spre un obiect" în: 1) percepţie, 2) judecată sau credinţă şi 3) aprobare sau dezaprobare.

briciul lui Ockham. Principiul economiei ontologice, formulat de obicei în cuvintele „Entităţile nu trebuie multiplicate mai mult decît e necesar" (*Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*). De fapt, aceste cuvinte nu se întîlnesc în scrierile păstrate ale lui *William de Ockham.

Broad, Charlie Dunbar (1887–1971). Filozof englez, profesor de filozofie morală la Cambridge (1933–1953). Principala sa preocupare a fost aprecierea şi analiza ideilor şi doctrinelor din mai multe domenii, între care filozofia spiritului, metafizica şi epistemologia; majoritatea propriilor concepţii le-a expus în comentariile cuprinse în cele două volume ale principalei sale lucrări, *Examination of McTaggart's Philosophy* (1933, 1938). În tot timpul vieţii a manifestat interes pentru parapsihologie.

Broad făcea distincţie între filozofia critică şi cea speculativă; prima analizează conceptele şi propoziţiile de bază ale ştiinţei şi ale vieţii cotidiene, dar poate da naştere unei concepţii despre lume prea înguste şi rigide. Filozofia speculativă, deşi nu poate pretinde să ofere adevăruri demonstrabile, poate să formuleze o viziune si-

noptică în care rezultatele ştiinţelor naturii să fie corelate cu religia, arta şi teoria socială, precum şi cu simţul comun.

Brownson, Orestes Augustus (1803–1876). Filozof transcendentalist şi gînditor religios american. Discipol al filozofului francez Victor Cousin (1792–1867), Brownson lega, totodată, strîns transcendentalismul său de teoriile idealistului italian Vincenzo Gioberti (1801–1852). Deşi pînă la senzaţionala sa convertire la catolicism a fost un deist (*vezi* deism) declarat, Brownson considera filozofia sa ca fiind raţională, şi nu întemeiată pe simpla credinţă. Majoritatea scrierilor sale au apărut în *Brownson's Quarterly Review*, întemeiată de el în 1844 şi editată pînă în 1875.

Bruno, Giordano (1548–1600). Filozof italian şi o vreme călugăr dominican, ars pe rug pentru vederile sale neortodoxe. Susţinător entuziast al copernicanismului (*vezi* Copernic), a scris mai multe tratate în care promova o formă extremă de *panteism: Dumnezeu e substanţa unificatoare din care derivă toate lucrurile din Univers. Dar, asemeni lui Nicolaus *Cusanus, de care a fost influenţat, considera că Universul nu poate oferi o cunoaştere genuină a divinului. Opera sa a exercitat influenţă în anumite cercuri ştiinţifice şi oculte din secolul al XVII-lea, dar apoi a fost dată uitării. În secolul al XIX-lea numele său a devenit în Italia simbolul mişcării anticlericale.

Buber, Martin (1878–1965). Filozof şi teolog evreu, născut la Viena. Începînd din 1925 a predat religia iudaică şi etica la Universitatea din Frankfurt-pe-Main, pînă cînd venirea la putere a naziştilor l-a silit să părăsească Germania, în 1933. Stabilindu-se în Palestina (1938), devine profesor de filozofie socială la Universitatea Ebraică. După pensionare, în 1951, ţine numeroase conferinţe în afara Israelului şi devine, totodată, primul preşedinte al Academiei Israeliene de Ştiinţe şi de Umanistică.

Formularea de bază a filozofiei lui Buber (filozofia dialogului) este cuprinsă în *Ich und Du* (Eu şi Tu) (1923), unde el face o distincţie radicală între două atitudini fundamentale de care oamenii sînt capabili, definite drept Eu-Tu şi Eu-Acela. Eu-Tu desemnează o relaţie de la subiect la subiect, relaţia de reciprocitate şi mutualitate; Eu-Acela este relaţia dintre subiect şi obiect, care comportă o formă sau alta de utilizare şi stăpînire, obiectul fiind total-mente pasiv. Eul însuşi diferă în cele două situaţii: în situaţia Eu-Tu el apare numai în contextul relaţiei şi nu poate fi privit independent, pe cînd în situaţia Eu-Acela, Eu e un observator şi e doar parţial implicat. Situaţia Eu-Tu nu poate fi susţinută la nesfîrşit şi fiecare Tu devine la răstimpuri un Acela; prin această situaţie se dobîndeşte şi capătă expresie cunoaşterea obiectivă. La un om sănătos există o interacţiune dialectică între cele două situaţii; fiecare Eu-Acela conţine potenţialul de a deveni Eu-Tu — situaţie în care adevărata personalitate a omului se afirmă în contextul lumii sale.

Ideea de Dumnezeu a lui Buber este cea a unui veşnic Tu, aceasta fiind singura situaţie Eu-Tu pe care omul o poate menţine indefinit; în ea Dumnezeu este recunoscut în toate lucrurile ca fiind integral altul, care nu poate fi observat, dar se revelează.

buddhism. *Vezi* filozofia buddhistă.

Bultmann, Rudolf (1884–1976). Teolog german şi specialist în Noul Testament, pe care cercetările sale l-au condus la un scepticism cvasitotal în privinţa istoricităţii naraţiunilor evanghelice. El se asociase însă deja cu *Barth, care susţinea că nu are nevoie credinţa creştină de sprijin nici din partea *teologiei naturale, nici din partea unor dovezi istorice. Bultmann a început atunci să se distanţeze de Barth, împrumutînd idei existenţialiste de la propriul său coleg de la Marburg, *Heidegger, şi a avansat ideea după care creştinismul contemporan trebuie să se „demitologizeze“ — adică să se debaraseze de conceptele sale nonistorice, mitice. Cartea sa *Neues Testament und Mythologie* (Noul Testament şi Mitologia), 1941, a declanşat în întreaga lume o controversă cu privire la demitologizare. Majoritatea cititorilor necredincioşi au fost de acord cu criticii tradiţionalişti în ideea că prin demitologizare şi existenţializare Bultmann a redus o doctrină despre Dumnezeu şi om la o doctrină numai despre om.

Buridan, Jean (c. 1295–1356). Filozof nominalist francez, care a studiat şi predat la Paris (*vezi* nominalism). A contribuit de asemenea la studiul mecanicii şi al opticii. A scris un număr de comentarii la Aristotel şi unele lucrări originale de logică între care se disting *Consequentiae* şi *Sophismata.* În filozofie a respins atît ockhamismul extrem (*vezi* William de Ockham) cît şi unele adaosuri arabe mai radicale la tradiţia aristotelică. *Vezi şi* măgarul lui Buridan.

Burke, Edmund (1729–1797). Om de stat, eseist şi filozof britanic. Contribuţia majoră a lui Burke în domeniul filozofiei a constituit-o lucrarea sa *Philosophical Inquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and the Beautiful* (1756) în care ideea centrală este că plăcerea pe care ne-o procură frumosul constă în modul în care imaginaţia este captivată de obscuritate şi sugestivitate, iar nu de claritate intelectuală, iar cînd e în joc *sublimul, de o formă plăcută de spaimă şi de ignoranţă. În cursul carierei sale politice de mai tîrziu, Burke a sprijinit atît cauza irlandeză cît şi independenţa Americii. Cu toate acestea, cartea sa *Reflections on the Revolution in France* (1790) este o capodoperă a gîndirii politice conservatoare. Deşi Burke era în mult mai mare măsură un Whig decît un Tory, şi cu toate că îl acuzase pe Warren Hastings şi-i susţinuse pe coloniştii americani, el a văzut numaidecît în „new-dealer"-ii de la 1789 pe făptuitorii unei revoluţii inacceptabil de totale, intenţionat antiistorice şi finalmente probabil chiar totalitare.

Butler, Joseph (1622–1752). Preot anglican, episcop de Bristol (1731–1751) şi de Durham (1751–1752). Principalele sale contribuţii în domeniile filozofiei morale şi religioase sînt cuprinse în *Fifteen Sermons* (1726) şi *The Analogy of Religion,* cu disertaţia ei suplimentară *Of the Nature of Virtue* (1736).

În *Sermons* abordează analiza moralei din prisma unor consideraţii empirice privitoare la natura umană. Insistă asupra complexităţii acesteia şi, în consecinţă, relevă unilateralitatea unor teorii cum sînt cea a lui *Hobbes sau cea a lui *Shaftesbury, care o înfăţişau dominată de un unic principiu cîrmuitor, fie că e vorba de iubirea de sine sau de bunăvoinţă. Butler apreciază că aceste principii nu se opun în mod necesar unul altuia, aşa cum se presupune adesea, iar ambele se manifestă în conduita umană printr-o diversitate de forme. Mai importantă e distingerea omului de restul creaţiei prin facultatea superioară a reflecţiei sau conştiinţei care „... fără a fi consultată... se exercită în chip magistral..." pronunţîndu-se asupra justeţei sau injusteţei diverselor „afecte" umane şi ale acţiunilor ce izvorăsc din ele. Conştiinţa fiind călăuza ce ne-a dat-o Dumnezeu pentru o dreaptă conduită, exigenţele ei sînt absolute. Ele nu sînt însă arbitrare, şi Butler era convins că pe termen lung se va constata că ele coincid deopotrivă cu cerinţele iubirii de sine şi cu cele ale bunăvoinţei. În *Analogy of Religion* el încearcă să arate că mărturiile faptice în favoarea finalităţii şi a creării Naturii de către o Fiinţă inteligentă, pe care deiştii contemporani cu el le admiteau — şi dificultăţile pe care le întîmpină poziţia lor — sînt strîns analoage celor pe care le întîmpină teiştii care privesc această Fiinţă ca fiind îndrumătorul şi judecătorul moral al oamenilor (*vezi* deism; teism). Prin urmare, credinţa în religia revelată nu este în principiu mai puţin raţională decît deismul.

C

Cabală. *Vezi* Kabbalah.

Cajetan. Thomas de Vio, cardinalul Cajetan (1469–1534). Teolog şi exeget italian care a scris un comentariu influent la *Summa Theologiae* a lui Toma d'Aquino (1507–1522). În calitate de legat papal în Germania, a examinat doctrinele lui Luther (1518), iar mai tîrziu a contribuit la redactarea bulei de condamnare, *Exurge Domine*. *Vezi şi* analogie.

calcul. În esenţă, un sistem de simboluri (ce pot fi la fel de bine nişte semne pe hîrtie sau bile pe un abac) supuse unor reguli şi menite a facilita efectuarea de raţionamente de diferite feluri. Regulile de utilizare a simbolurilor sînt de aşa natură încît pot fi învăţate pe de rost şi aplicate fără a necesita înţelegerea proceselor raţionale sau calculatorii pe care le reprezintă. Un exemplu paradigmatic de calcul îl constituie numeraţia arabă împreună cu regulile adunării, scăderii, înmulţirii şi împărţirii. „Răspunsul corect" la o problemă de aritmetică se poate obţine prin aplicarea mecanică a acestor reguli la reprezentarea simbolică a problemei fără a şti de ce conduc ele la un răspuns corect, adică fără a înţelege natura operaţiilor aritmetice pe care le reprezintă. (Aceasta a şi motivat, de altfel, criticile îndreptate împotriva manierei „învechite" de predare a matematicii, care-i pune pe copii să înveţe mecanic tabla înmulţirii etc.)

Dacă validitatea (*vezi* validitate şi adevăr) unui raţionament se datorește formei sau structurii sale, înseamnă că, o dată ce dispunem de mijloace de reprezentare a tipurilor de structură ale raţionamentelor, studiul validităţii poate să devină pur formal. Ceea ce se cere studiat sînt doar formele de raţionament, nu raţionamentele specifice; pentru a determina validitatea unui raţionament, se cere examinată doar structura lui, nu şi conţinutul. Aceasta sugerează posibilitatea de a reduce procesul de construire a raţionamentelor valide la respectarea anumitor reguli ce nu reclamă să se acorde atenţie conţinutului raţionamentului şi nici măcar să fie înţelese premisele şi concluzia lui. Ceea ce s-a şi întîmplat în cadrul dezvoltării scolastice a logicii aristotelice în decursul Evului Mediu, cînd s-au folosit tot felul de mijloace mnemonice menite să înlesnească reamintirea schemelor de inferenţă valide, scheme ce puteau fi aplicate cu totul mecanic. Acest mod de a proceda a fost însă nesistematic şi cu greu ar putea fi considerat un „calcul".

În secolele al XVI-lea şi al XVII-lea, o dată cu dezvoltarea tehnicilor algebrice, idealul formulării sistematice a mijloacelor de reprezentare a formelor de raţionament şi a regulilor de construire a raţionamentelor valide a îmbrăcat forma aspiraţiei către elaborarea unui *calculus ratiocinatur* — calcul al raţionamentului. Modul în care era conceput acest ideal a evoluat apoi considerabil şi a căpătat o articulare mai precisă. A reduce raţionamentul la un calcul nu înseamnă doar a-l face asemănător calculului aritmetic sau rezolvării ecuaţiilor algebrice, ci a-l mecaniza în sensul tare de a-l transforma în ceva ce poate fi efectuat de o maşină (calculator). (Sensul acesta poate fi pe deplin precizat prin teoria maşinilor de calcul.) Regulile trebuie să fie de aşa natură încît să poată fi programate într-un calculator. Pentru aceasta trebuie să existe posibilitatea de a trata orice demon-

straţie ca pe o simplă manipulare de simboluri, fiecare *demonstraţie neavînd decît o lungime finită. Regulile de construire a ei sînt reguli de prelucrare a simbolurilor. Aceste reguli trebuie să fie astfel încît să existe procedee efective (mecanice) (*vezi* procedeu efectiv) de a verifica dacă un şir oarecare de simboluri este sau nu o demonstraţie.

Cele două calcule logice cele mai familiare sînt *calculul propoziţional* (clasic) şi *calculul predicatelor* (clasic) de ordinul întîi. Un *sistem formal de logică poate fi numit (sistem de) *calcul propoziţional* dacă el constă din următoarele: 1) o specificare a unui *limbaj formal ale cărui simboluri sînt variabile propoziţionale şi conectori propoziţionali, indiferent dacă aceştia din urmă sînt meniţi (o parte din ei sau toţi) să reprezinte conectorii „şi", „sau", „nu", „dacă... atunci", sau sînt de aşa natură încît cu ajutorul lor să poată fi definite simboluri ce reprezintă aceşti conectori; 2) o mulţime de axiome şi/sau reguli de inferenţă (*vezi* axiomă; inferenţă, regulă de) ce guvernează conectorii limbajului. Ansambluri diferite de axiome sau reguli pot să determine calcule propoziţionale diferite, deşi există, în general, mai multe moduri echivalente de formulare a aceluiaşi sistem. (Despre două formulări se spune că sînt echivalente dacă în ambele sînt validate exact aceleaşi inferenţe.) Sintagma „calcul propoziţional" este însă folosită de obicei pentru desemnarea oricărui sistem în care raţionamentele formal valide sînt exact acelea care se dovedesc valide cînd li se aplică definiţiile matriciale bivalente standard ale conectorilor logici (*vezi* tabel de adevăr).

În mod similar, orice sistem logic formal poate fi numit (sistem de) *calcul al predicatelor* dacă el constă din cel puţin următoarele: 1) o specificare a unui limbaj formal care să cuprindă următoarele categorii de simboluri: a) o *mulţime numărabilă de variabile individuale (să zicem x_i); b) o mulţime finită sau numărabil infinită, dar nu vidă, de *litere predicat (să zicem P_i^n unde n indică numărul de locuri pentru argumente); c) o mulţime finită, numărabilă sau vidă de constante individuale (să zicem a_i); d) conectori propoziţionali; e) fie *cuantorul existenţial, fie cel universal, fie ambele (*i*, în toate utilizările de mai sus, parcurge mulţimea numerelor întregi); 2) o mulţime de axiome şi/sau reguli de inferenţă referitoare la conectorii propoziţionali şi la cuantorii limbajului.

Cînd e folosită fără alte precizări, sintagma „calculul predicatelor" înseamnă de obicei „calculul clasic al predicatelor de ordinul întîi". Este sistemul care se obţine extinzînd lista de axiome şi/sau reguli ale calculului propoziţional prin adăugare de axiome şi/sau reguli pentru cuantori menite să trateze propoziţiile cuantificate existenţial ca pe nişte disjuncţii infinite. Adjectivul „clasic" este utilizat pentru a marca contrastul dintre acele sisteme de calcul propoziţional sau predicaţional care reflectă ideea de validitate derivată din definiţiile prin tabele de adevăr ale operatorilor logici şi sistemele dezvoltate de matematicienii intuiţionişti (*vezi* logica intuiţionistă). Calcule predicaţionale de ordin superior se pot defini stipulînd axiome şi/sau reguli de inferenţă referitoare la operatorii logici din limbaje de ordin superior (*vezi* logică de ordin superior).

calităţi primare *şi* secundare. Distincţie operată pentru prima dată de către *Democrit, reluată de *Galilei, acceptată de către *Descartes şi *Newton şi care şi-a primit formularea clasică în *Eseul* lui *Locke. Primare sînt acele calităţi pe care lucrurile le au în mod real, pe cînd calităţile secundare sînt doar puteri de a produce trăiri în noi. Locke enumeră drept calităţi primare „soliditatea, întinderea, figura [adică forma exterioară], mişcarea sau repausul şi numărul", în timp ce sunetele, gusturile, culorile şi mirosurile sînt toate secundare. Această împărţire corespunde destul de îndeaproape celei dintre caracteristicile măsurabile şi cele nemăsurabile şi dintre caracteristicile pe care mecanica clasică putea şi cele pe care nu putea să le explice. *Berkeley a argumentat că toate calităţile sensibile, şi nu doar cele categorisite de predecesorii săi drept secundare, se află deopotrivă în subiectul cunoscător. *Hume a luat drept model explicaţia lockeană dată de Newton culorilor, susţinînd că atît valorile cît şi necesităţile cauzale sînt într-un mod asemănător proiecţii ale propriilor noastre reacţii

asupra unei lumi ce este în sine valoric neutră şi fără conexiuni cauzale.

calităţi terţiare. *Vezi* caracteristici consecvenţiale.

Cantor, Georg (1845–1918). Profesor de matematică la Universitatea din Halle, Germania (1872–1913). Principalele sale lucrări sînt reunite în *Gesammelte Abhandlungen,* editată de E. Zermello (1932).

Considerat părintele *teoriei mulţimilor, Cantor a oferit prima teorie formală a infinitului. Cu ajutorul *procedeului diagonal a demonstrat că mulţimea N a tuturor numerelor naturale nu este echivalentă (nu are acelaşi număr de membri) cu mulţimea tuturor numerelor reale (mulţimea numerelor reprezentabile ca puncte ale unui segment de dreaptă — continuumul), învederînd astfel că nu există un singur număr infinit, ci mai multe (*vezi* număr). Cantor e cel care a postulat primul, şi a încercat să demonstreze, ipoteza continuumului (*vezi* problema continuumului).

caracteristici consecvenţiale. Denumire alternativă a *caracteristicilor superveniente.

caracteristici superveniente. Proprietăţi sau calităţi ce depind de o altă proprietate sau calitate.

cardinalitate. Cardinalitatea unei *mulţimi X este orice proprietate pe care o posedă toate mulţimile echivalente cu X şi numai ele. (Două mulţimi sînt echivalente dacă şi numai dacă membrii uneia dintre ele pot fi puşi în corespondenţă cu membrii celeilalte în aşa fel încît fiecărui membru al uneia dintre ele să-i fie asociat exact un membru din cealaltă, ceea ce înseamnă că există o corespondenţă biunivocă între membrii celor două mulţimi.) Mulţimea tuturor mulţimilor echivalente cu X este uneori considerată un număr cardinal. Intuitiv, două mulţimi sînt de aceeaşi cardinalitate dacă şi numai dacă au acelaşi număr de membri.

Carlyle, Thomas (1795–1881). Istoric şi critic social scoţian. Printre lucrările cele mai importante de istorie şi de critică socială ale lui Carlyle se numără *The French Revolution* (1837), *The Chartism* (1839), *On Heroes, Hero Worship, and the Heroic in History* (expusă mai întîi sub formă de conferinţe la Londra, în 1840), *Past and Present* (1843) şi *The History of Friedrich II of Prussia* (1858–1865).

În anii tinereţii s-a despărţit de teologia (dar nu şi de fervoarea morală) puritanismului scoţian în care fusese crescut. A căutat atunci şi a găsit, îndeosebi în scrierile lui *Goethe, un sens al totalităţii pe care-l considera aproape cu totul absent atît în viaţa socială reală a Angliei victoriene, cît şi în filozofia socială utilitaristă, pe atunci dominantă. Lucrul poate cel mai interesant din punct de vedere filozofic este, pesemne, faptul că, alături de S. T. *Coleridge, a introdus primul în gîndirea socială britanică un număr de concepte şi paradigme puternice şi, pentru unele spirite, deosebit de seducătoare, care apoi au devenit utile în critica societăţii industriale; a naturalizat, de exemplu, acel mănunchi de imagini centrate în jurul contrastului dintre viziunile despre lume, formele de viaţă etc., „organice şi dinamice" (pe care le considera bune) şi cele „mecanice şi statice" (socotite rele). Aceste metafore, ce-şi au obîrşia în Germania secolului al XVIII-lea, dăinuie pînă în prezent în gîndirea hegeliană şi în cea marxistă.

Carnap, Rudolf (1891–1970). Pozitivist german, profesor de filozofie la Chicago între 1935 şi 1952 şi la Universitatea din California, la Los Angeles, pînă în 1961. Printre lucrările sale se numără *Der logische Aufbau der Welt* (1928), *Logische Syntax der Sprache* (1934), *Introduction to Semantics* (1942), *Meaning and Necessity* (1947) şi *Logical Foundations of Probability* (1950).

Timp de mulţi ani Carnap a fost unul dintre cei mai influenţi pozitivişti logici şi cel care a făcut cel mai mult pe linia edificării unei filozofii integrale a cunoaşterii bazate pe principii pozitiviste (*vezi* pozitivism logic). Pentru aceasta era nevoie de o „teorie a construcţiei" care să arate în ce mod enunţuri de înalt nivel teoretic, care, aşa cum se înfăţişează, nu descriu experienţa nemijlocită, pot fi reduse prin definiţii la enunţuri ce constituie descrieri nemijlocite ale experienţei. *Der Aufbau* oferea un ase-

menea sistem, aşezat ferm pe descrieri ale experienţei nemijlocit trăite, iar Carnap a promovat cu îndîrjire punctul de vedere conform căruia acele propoziţii ce nu au această relaţie rigidă cu experienţa, în particular propoziţiile metafizicii, sînt răspunsuri lipsite de sens la nişte pseudoprobleme. Ulterior, el a trebuit să mai relaxeze standardele prin prisma cărora se judecă dacă o propoziţie are sau nu are sens, pentru că şi-a dat seama că relaţia dintre teoriile indiscutabil ştiinţifice şi experienţă nu este una definiţională, ci că primele trebuie doar să fie confirmabile prin aceasta din urmă (*vezi şi* teoria confirmării). Cercetările lui Carnap privitoare la această idee au culminat în marea sa lucrare clasică *The Logical Foundations of Probability.*

Carnap a fost ferm încredinţat că progresul în filozofie face necesară analiza ştiinţifică a conceptelor în cauză şi a considerat că dezvoltarea unui limbaj formal constituie primul pas esenţial într-o atare analiză (*compară* Frege; Russell). Propriile sale contribuţii în domeniul semanticii, deşi controversate, au fost importante, îndeosebi pe linia dezvoltării sistemelor modale. Concepţia sa asupra conexiunilor dintre părţile componente ale unei teorii a fost criticată ca fiind excesiv de legată de formularea lingvistică particulară în care teoria este expusă.

Carneades (c. 214–129 *a.Chr.*). Filozof sceptic, conducătorul „Noii Academii". Strălucit dialectician care se recunoaşte îndatorat lui *Chrysippos, Carneades a continuat şi amplificat atacul academic împotriva dogmelor stoice şi a altora. În calitate de conducător al Academiei, s-a dus în 155 *a.Chr.* la Roma, unde a stîrnit senzaţie argumentînd întîi în favoarea rectitudinii morale, iar apoi împotriva ei. Reputat pentru capacitatea sa de a argumenta din orice punct de vedere, fără să adere la nici unul, Carneades s-a făcut cunoscut prin clasificarea sistematică (aşa-numita *Carneades divisio*) a tuturor scopurilor posibile ale acţiunii omeneşti (scopuri pe care putea apoi să le opună unele altora) şi printr-o doctrină, nu se ştie cît de serios susţinută, conform căreia impresiile senzoriale sînt „persuasive" şi credibile, deşi nu indubitabil certe. *Vezi* Academia din Atena; Scepticism.

Carroll, Lewis. Pseudonimul folosit în scrierile sale neprofesionale de către Charles Lutwidge Dodgson (1832–1898). Ca student, Dodgson s-a distins îndeosebi la matematică, rămînînd apoi să lucreze tot restul vieţii în calitate de cercetător asociat la acelaşi colegiu (Christ Church) din Oxford. Entuziasmul său aparent platonic pentru compania copiilor bine crescuţi de sex opus continuă să fie pînă în prezent un subiect predilect pentru unii biografi pasionaţi de psihanaliză ori pur şi simplu mînaţi de o curiozitate bolnăvicioasă. În cadrul îndeletnicirilor sale universitare a elaborat un eseu deschizător de drumuri în domeniul teoriei matematice a votării şi a scos o utilă ediţie *Euclid* I şi II (1882). Ceea ce i-a cîştigat însă un loc printre nemuritori au fost scrierile sale *Alice in Wonderland* (1865), *Through the Looking Glass* (1871), *The Hunting of the Snark* (1876) şi chiar *Sylvie and Bruno* (1889, 1893). Prima dintre aceste nepieritoare poveşti pentru copii, în particular, este în acelaşi timp o cozerie logico-filozofică, înţesată cu nenumărate exemple de absurdităţi elegante şi de neuitat.

cartezian. Al lui René Descartes sau legat de el.

Cārvāka. *Vezi* materialismul indian.

categorematic. În logica tradiţională, desemnare a oricărui cuvînt ce poate figura de unul singur ca termen (subiect sau predicat) într-o propoziţie categorică. În logica modernă, determinaţia „categorematic" capătă o accepţiune mai largă, fiind aplicabilă oricărui simbol care posedă o semnificaţie independentă, ca de pildă „roşu", „animal", „Aristotel". *Compară* sincategorematic.

categorii. 1. (în filozofia aristotelică) Termen tehnic folosit cu referire la zece clase care împreună ar „acoperi" toate modurile de a fi. Un predicat din una dintre categorii ar putea, în anumite condiţii şi din pricina apartenenţei sale categoriale, să fie socotit inaplicabil unui subiect dintr-o altă categorie. Tradiţia medievală pare să fi considerat lista aristotelică drept un inventar complet al celor mai înalte genuri ale fiinţei. **2.** (în

filozofia lui Kant) O teorie în centrul căreia nu stăteau elementele subiect şi predicat, ci enunţuri sau „judecăţi“ întregi. Kant a întocmit o clasificare *logică* în douăsprezece rubrici a enunţurilor considerînd că fiecare din ele corespunde cîte unei funcţii a intelectului uman. În cadrul acestei clasificări, principalele diviziuni sînt cantitatea, calitatea, relaţia şi modalitatea; acestea se aplică fenomenelor sau aparenţelor şi nu „lucrurilor în sine“ (*vezi* Ding-an-Sich). Categoriile lui Kant erau, aşadar, categorii ale intelectului şi el era preocupat mai mult de modul în care puteau fi degajate presupusele forme ale intelectului decît de stabilirea listei complete a genurilor fiinţei. Ulterior, *Hegel, *Husserl şi *Peirce au întreprins dezvoltări ale teoriei kantiene. **3.** (în filozofia contemporană) Orice concepte de bază, cum ar fi cele de clase, secţiuni sau sisteme izolabile. Categoriile sînt gîndite ca tipuri sau genuri ce limitează operaţiile cu ideile ce le aparţin, impunînd astfel limite semnificaţiei cognitive şi evitînd neinteligibilitatea de felul celei ce apare în exemple ca „Acest ceainic este emotiv“ sau „Patul acela este ignorant“. *Russell a inventat teoria tipurilor pentru a rezolva paradoxul descoperit în logica fregeană a claselor. Despre propoziţiile lipsite de sens, „sunete fără înţeles“, el credea că sînt rezultatul combinării unor elemente ce aparţin unor tipuri logice distincte. Ulterior s-a considerat că este mai bine ca ierarhia russelliană a tipurilor logice să fie interpretată ca fiind agregatul *expresiilor* dintr-un limbaj dat şi nu ca un agregat de entităţi. Acest program s-a vădit a fi aplicabil în modul cel mai convingător nu limbilor naturale cum ar fi engleza sau româna, ci limbajelor logice „ideale“. *Ryle însă a căutat să învedereze că tipurile nu sînt impuse de regulile inflexibile ale unui calcul într-un limbaj artificial, ci se găsesc printre expresiile limbilor naturale. În determinarea diferenţelor categoriale, Ryle s-a sprijinit pe ideea de absurditate. Atunci cînd o expresie nu poate fi substituită alteia înăuntrul unei propoziţii cu sens fără ca în urma substituţiei propoziţia să devină absurdă, se spune despre prima expresie că aparţine unei alte categorii decît cea de-a doua. *Vezi şi* confuzie categorială.

causa sui (în latină, propria sa cauză). Expresie aplicabilă în principal la Dumnezeu de către cei care, susţinînd că Dumnezeu nu poate fi produs şi nici dependent de altceva, nu sînt totuşi dispuşi să afirme că Dumnezeu e necauzat. *Vezi şi* Cauză primă.

cauzare. Acea relaţie între două evenimente sau stări de lucruri, care constă în producerea unuia (uneia) de către celălalt (cealaltă). O relaţie cauzală aparent simplă există, de bună seamă, între cele două evenimente. Dar este oare o necesitate ca toate evenimentele să aibă antecedente cauzale — şi cum anume un eveniment duce cu necesitate — dacă, în genere, se întîmplă aşa — la apariţia altuia? Conform teoriei cuantice, nu întotdeauna evenimentele ce se petrec la nivelul atomic au cauze; unele se produc la întîmplare (*vezi* mecanica cuantică; principiul incertitudinii). *Hume a argumentat, aşa cum făcuseră şi unii precursori scolastici, că nu există şi nici nu-i nevoie să existe necesităţi propriu-zis fizice. Ideea sau pseudoideea de necesitate cauzală nu-i decît o închipuire izvodită de mintea noastră, în realitate neexistînd decît regularităţi de tipul conjuncţiilor constante nenecesare.

Relaţia cauzală constituie una din principalele teme de dispută între filozofii raţionalişti şi cei empirişti (*vezi* empirism; raţionalism). Primii sînt preocupaţi de căutarea unor principii *a priori* privitoare la genurile de lucruri ce pot sau nu pot să cauzeze anumite alte genuri de lucruri. Toate principiile de acest fel, dacă ar putea fi stabilite, ne-ar permite să spunem pe seama cărui gen de lucruri trebuie pusă existenţa universului sau a fiinţelor umane, sau ce fel de lucruri trebuie să fie spiritele şi corpurile pentru a putea să interacţioneze. Criticul definitiv al acestui tip de cercetări a fost Hume, cu argumentul său după care cunoaşterea cauzelor nu poate veni decît din experienţă. Nu ştim nimic despre genurile de lucruri ce trebuie sau nu pot să cauzeze anumite altele, sau dacă orice eveniment trebuie neapărat să aibă o cauză, decît în măsura în care putem justifica susţinerile noastre cu referire la experienţa efectivă a unor regularităţi constante.

Hume, iar mai tîrziu J. S. *Mill n-au fost în stare să ofere o explicaţie pozitivă satisfăcătoare a naturii conexiunii cauzale. Ulterior, Russell avea să susţină că pentru o înţelegere ştiinţifică avansată a lumii nu e nevoie de o atare idee. Analizele moderne o consideră explicabilă prin condiţionala optativă „Dacă e_1 nu s-ar fi produs, nu s-ar fi produs nici e_2", dar nu prea e clar ce anume face adevărat un astfel de enunţ. *Vezi şi* metodele lui Mill; ştiinţă, filozofia ş.; spaţiu şi timp, filozofia s. şi t.

cauză eficientă. *Vezi* cauze: materială, formală, eficientă şi finală.

cauză finală. *Vezi* cauze: materială, formală, eficientă şi finală.

cauză formală. *Vezi* cauze: materială, formală, eficientă şi finală.

Cauză primă. Cea de-a doua dintre cele *Cinci căi ale Sf. *Toma d'Aquino, argument ce invocă o „Primă Cauză Eficientă, căreia toată lumea îi spune Dumnezeu". Rostul adjectivului „eficientă" din această formulare este de a arăta că d'Aquino are în vedere cea de-a treia dintre cele patru feluri de cauze între care se face distincţie în doctrina aristotelică a celor patru cauze (*vezi* cauze: materială, formală, eficientă şi finală). Cauzele eficiente sînt gîndite întotdeauna a fi nişte agenţi substanţiali şi nu simple evenimente.

Premisa acestei a doua căi este că „în lumea observabilă descoperim o ordine de cauze eficiente, în timp ce nu se găseşte şi nici nu s-ar putea găsi nici un caz în care ceva şi-ar fi sieşi cauză eficientă". Totuşi, continuă d'Aquino, este „cu neputinţă să regresăm la nesfîrşit, într-un şir de cauze eficiente...; dacă şirul merge la nesfîrşit, nu va exista nici o cauză eficientă; şi atunci n-ar mai fi nici vreun efect final şi nici vreo cauză eficientă intermediară, ceea ce evident e fals".

Pentru a înţelege acest raţionament, trebuie să luăm aminte la două lucruri. Aici, ca şi aiurea în cele Cinci căi, scopul este de a dovedi nu o primă iniţiere „la început", ci existenţa continuă a Creatorului în chip de cauză susţinătoare a *Universului (*vezi şi* creaţia). Ar fi deci nelalocul ei obiecţia că nu s-a spus nimic care să arate că aceste şiruri de cauze eficiente n-ar putea merge indefinit înapoi în timp. D'Aquino însuşi a argumentat în alt loc că Universul ar putea să nu aibă început. Aşadar, el nu argumentează, după cum adesea se crede, că acest şir n-ar putea merge indefinit înapoi în timp şi că din acest motiv trebuie să fi existat o Cauză primă — raţionament în care concluzia propusă contrazice în fapt prima premisă. Rămîne totuşi greu de admis că d'Aquino nu argumentează, într-un mod diferit dar şi el contradictoriu, că toate cauzele eficiente reclamă alte cauze eficiente susţinătoare, şi că pentru ca să existe — aşa cum în fapt există — cauze eficiente, trebuie să existe cel puţin o cauză eficientă susţinătoare care nu reclamă o cauză eficientă susţinătoare sau, ceea ce revine la acelaşi lucru, care îşi este sieşi o atare cauză (*causa sui*).

Cel de-al doilea lucru la care trebuie luat aminte este prezenţa printre premisele fizicii aristotelice a unui element caracterizabil drept astrologic. D'Aquino îl urma pe Aristotel în credinţa că astrele şi în particular Soarele constituie cu mult mai mult decît o condiţie necesară a, să zicem, naşterii copiilor de către părinţi pe Pămînt. Astrele sînt cele ce prin prezenţa sau absenţa lor cauzează „fazele naşterii şi pieirii corpurilor aici pe Pămînt". De unde consecinţa că „tot ceea ce zămisleşte aici în lumea de jos reproduce genul său ca un instrument al unui astru". Acest fel de activitate susţinătoare continuă este cea pe care totul în Univers o reclamă întruna şi pe care, argumentează d'Aquino, o asigură tot timpul Cauza Primă „căreia toată lumea îi spune Dumnezeu". *Vezi şi* Prim motor; teologie naturală; argumentul fizico-teologic; eroarea logică a intervertirii cuantorilor; cauze secunde.

Cauze: materială, formală, eficientă şi finală. Aceste distincţii sînt cuprinse de obicei sub denumirea colectivă de doctrină aristotelică a celor patru cauze. Denumirea e nefericit aleasă, deoarece în engleză (sau în română — n.t.) nici un vorbitor necontaminat de aristotelism nu ar aplica-o decît la cea de-a treia. Deşi e necesar şi astăzi să cunoaştem denumirile tradiţionale, este du-

pă toate probabilitățile mai bine să considerăm că Aristotel distinge aici între patru feluri de întrebări și de răspunsuri corespunzătoare lor.

În *Metafizica* el caracterizează cauza materială drept „materia imanentă din care ia naștere un lucru, cum e cazul cu arama din care se face statuia". Cauza formală în acest caz este modelul după care se face statuia — de pildă, chipul zeiței Atena. Cauza eficientă este „punctul de plecare al schimbării... Astfel... tatăl este cauza copilului său". Cauza finală este scopul, „adică ținta în vederea căreia se face un lucru, cum, de pildă, sănătatea e cauza plimbării..." (1013 A). Cu privire la același lucru se pot pune mai multe din aceste patru feluri de întrebări, iar uneori toate: „de vreme ce acest termen de cauză se întrebuințează în mai multe înțelesuri, unul și același lucru poate să aibă mai multe cauze".

Este important de observat că toate aceste patru noțiuni de cauză sînt strîns legate de alte trăsături distinctive ale gîndirii lui Aristotel. Astfel, distincția dintre cauzele materială și formală se leagă de contrastul său fundamental dintre formă și materie. Cauza eficientă este totdeauna gîndită a fi un agent substanțial și nu, bunăoară, un eveniment. Cauza finală nu e, pentru Aristotel, totdeauna sau în mod tipic de natura unui scop sau a unei intenții conștiente, ca în exemplul de adineauri. Ea poate fi, pur și simplu, punctul final spre care ceva tinde să evolueze în mod natural, dar orbește și fără vreo orientare conștientă; în acest sens, fizica sa este teleologică (*vezi* teleologie), fără a fi animistă (*vezi* animism).

cauze secunde. Cauzele obișnuite, cotidiene „dinăuntrul *Universului", privite în raport și în contrast cu *Cauza primă. Dacă totul este în fiecare clipă lucrare nemijlocită a lui Dumnezeu, ne rămîne totuși posibilitatea și ni se impune necesitatea de a găsi și explora o ordine cauzală înăuntrul Universului. De fapt însăși poziția teoretică potrivit căreia totul e opera Cauzei prime face posibil și totodată practic necesar să determinăm că cutare lucru este cauzat de cutare, iar cutare altul, iarăși, de altceva. De pe la finele veacului al XVII-lea încoace, gînditori secularizanți, admițînd din considerente de oportunitate că, de bună seamă, totul trebuie în cele din urmă pus în legătură cu voința Cauzei prime, au început să revendice pentru ei îndeletnicirea mai umilă de descoperire a cauzelor secunde prin care se realizează scopurile divine. Astfel, bunăoară, despre creșterea și răspîndirea Bisericii creștine se poate admite că este opera pătrunsă de har a lui Dumnezeu care prin ea se autorevelează, și, simultan, să se ofere o explicație mai mult sau mai puțin complet seculară a cauzelor secunde ale acestui fenomen istoric pămîntesc.

cazuistică. În etică, discuția sistematică asupra aplicabilității legilor morale generale la cazuri particulare de comportament, introducînd idei care pătrund în ordinea socială și o provoacă. Termenul este folosit adesea în sens peiorativ, desemnînd un raționament suprasubtil, care tinde spre o libertate morală mai mare decît ar permite imperativele conștiinței individuale nesofisticate.

ceasornice, imaginea celor două. Ilustrare oferită de *Geulincx și folosită mai tîrziu de *Leibniz în prezentarea propriului său răspuns la problema carteziană a raportului dintre corp și suflet. Dacă se constată că indicațiile a două ceasornice își corespund perfect întotdeauna, lucrul poate fi explicat în trei feluri: 1) prin interacțiunea lor; 2) printr-o permanentă ajustare operată de ceasornicarul care se ocupă de ele; 3) prin propria lor exactitate individuală datorată construcției. Dacă în locul unuia dintre ceasornice punem sufletul, iar în locul celuilalt corpul, cele trei explicații ale concordanței dintre ele devin trei răspunsuri posibile la problema carteziană: 1) *interacționism bilateral; 2) *ocazionalism; și 3) soluția preferată a lui Leibniz însuși, aceea a funcționării armonioase paralele (*vezi* paralelism psihofizic).

Cercul de la Viena. Grupul de pozitiviști logici avînd drept centru Universitatea din Viena în anii 1920 și 1930. Ei au încercat să adauge aparatul tehnic și rigoarea logicii matematice tradiției empiriste a lui *Hume, *Comte și *Mach cu respectul ei caracteristic pentru știința empirică și cu ostilitatea ei față de metafizică și teologie. Avînd ca

figură centrală pe Schlick, Cercul a cuprins în decursul anilor personalităţi precum Carnap, Feigl, Gödel, Hahn, Neurath şi Waismann.

La început a funcţionat ca un club neformal, iar din 1929 a devenit mai organizat, cu un manifest propriu, o revistă (*Erkenntnis*), o serie de publicaţii şi congrese. Influenţa sa considerabilă, îndeosebi asupra filozofiei de limbă engleză, a dăinuit mult după autodizolvarea Cercului în a doua jumătate a anilor '30. *Vezi şi* pozitivism logic.

certitudine *şi* îndoială. Noţiuni cu rol important în teoria carteziană a cunoaşterii. În prima dintre *Meditaţiile* sale, Descartes a argumentat că pentru a şti că o propoziţie *p* este adevărată, trebuie a) să avem certitudinea că *p* şi b) să nu avem posibilitatea de a ne îndoi că *p*. Prima dintre aceste condiţii este necesară pentru cunoaştere, dar nu şi suficientă; adică, pentru a cunoaşte trebuie să ai certitudinea, dar poţi avea certitudinea şi totodată să greşeşti, adică să nu cunoşti. De aceea spune Descartes că certitudinea se cere suplimentată prin indubitabilitate. Modul său de a raţiona pare să fi fost următorul. Dacă cineva se îndoieşte că *p*, el spune de fapt că temeiurile oferite pentru a crede în adevărul lui *p* nu sînt suficient de bune. Cel care se îndoieşte nu merge pînă la a nega adevărul lui *p*, dar afirmă, de bună seamă, că temeiurile invocate în sprijinul lui *p* lasă deschisă posibilitatea ca *p* să fie falsă; *e posibil să greşim* asertînd pe *p*. Trecerea de la acest punct la concluzia că cunoaşterea ar implica indubitabilitatea pare a se face după cum urmează. Logic nu poţi să spui: „Am ştiut că *p*, dar s-a dovedit că n-aveam dreptate." Încît, pentru a putea spune în mod îndreptăţit „Ştiu că *p*", trebuie să nu fii în situaţia în care să poţi la un moment dat retracta asertiunea că *p*; asertarea lui *p* trebuie să fie de aşa natură încît să nu te poţi îndoi de adevărul a ceea ce spui.

Faimoasa „îndoială metodică" a lui Descartes folosea indubitabilitatea drept criteriu al cunoaşterii. Conform lui, a te îndoi de adevărul unei propoziţii *p* înseamnă a aserta că temeiurile oferite pentru a crede că *p* sînt inadecvate. Descartes întreabă: „Pe care dintre propoziţiile acceptate de mine pînă acum ca adevărate nu le *cunosc* cu adevărat; altfel spus, care dintre ele sînt astfel încît temeiurile oferite spre a crede în ele lasă loc îndoielii? De exemplu, mă pot îndoi oare de existenţa lumii exterioare cîtă vreme îmi întemeiez credinţa în ea doar pe percepţiile senzoriale?" Şi răspunde că se poate îndoi de asta; cu alte cuvinte, asertează că temeiurile invocate uneori în sprijinul unei credinţe particulare sînt inadecvate.

chintesenţă. În fizica aristotelică, cel de-al cincilea element pur (în latină: *quinta essentia*), considerat a intra în componenţa corpurilor cereşti. În tot cursul Evului Mediu a fost deosebit de pămînt, aer, foc şi apă (*vezi* patru elemente), dar s-a crezut că e prezent sub formă latentă în ele. Alchimiştii (*vezi* alchimie), identificînd-o cu *prima materia* (materia primordială) din care e făcut tot restul lumii, au încercat s-o distileze din celelalte elemente.

Chomsky, Avram Noam (1928–). Lingvist şi filozof american, profesor Ferrari P. Ward de limbi moderne şi lingvistică la Massachussets Institute of Technology. Unele din principalele lucrări de şi despre lingvistică: *Syntactic Structures* (1957), *Aspects of the Theory of Syntax* (1965), *Cartesian Linguistics* (1966), *Language and Mind* (1968) şi *The Logical Structure of Linguistic Theory* (1975).

Învăţînd o limbă, învăţăm regulile care ne spun cum să producem înlănţuiri gramaticale de cuvinte, una din sarcinile lingvisticii fiind de a degaja aceste reguli ale limbii (gramatica ei). Cercetările de gramatică ale lui Chomsky au revoluţionat studiul ştiinţific al limbajului. Discutînd despre gramatică, Chomsky a subliniat că utilizatorii limbajului au capacitatea productivă de a formula şi înţelege un număr indefinit de noi propoziţii. De aceea gramatica unei limbi naturale trebuie să fie generativă, adică să permită celor ce-i cunosc regulile să genereze şi să înţeleagă propoziţii pe care anterior nu le-au întîlnit niciodată. În *Syntactic Structures* Chomsky discută trei gramatici posibile. Numai una dintre ele, cea transformaţională, oferă o gramatică generativă adecvată pentru o limbă naturală aşa cum este engleza. (Determinativul „trans-

formaţională" vrea să indice că gramatica respectivă conţine *reguli de transformare, reguli care ne spun, de exemplu, cum se transformă propoziţiile din diateza activă în cea pasivă şi cum se derivă din gramatica formală propoziţii idiomatice.)

Chomsky realizează importante aplicaţii ale rezultatelor sale în psihologie. El critică psihologia behavioristă, în particular modul cum aceasta explică învăţarea limbii. (Potrivit acestei explicaţii, învăţăm o limbă asociind cuvintele ei cu stimuli.) Chomsky concede că în acest fel s-ar putea explica formarea anticipărilor şi a asociaţiilor; nu se poate explica însă cum, după ce au auzit un număr relativ mic de rostiri, copiii dobîndesc capacitatea creatoare de a înţelege şi de a produce indefinit de multe propoziţii gramaticale diferite.

Cercetările de lingvistică ale lui Chomsky au implicaţii şi în sfera filozofiei, cu deosebire în privinţa disputelor dintre empirişti şi raţionalişti. El susţine că limbile au asemănări structurale subiacente şi pretinde că în mod necesar cunoaşterea acestei „gramatici universale" ne este înnăscută. În copilărie o folosim pentru a analiza rostirile pe care le auzim. Numai aşa ne putem explica de ce, pe baza familiarizării cu cîteva rostiri, devenim repede capabili să producem şi să înţelegem altele noi. Această necesitate de a postula capacităţi înnăscute e un argument *împotriva* *empirismului (a concepţiei după care minţile noastre, complet goale la naştere, obţin toate cunoştinţele din experienţa postnatală) şi *în favoarea* *raţionalismului, cu care se asociază în mod tipic credinţa în existenţa unor idei înnăscute.

Chrysippos (c. 280–207 *a.Chr.*). Al treilea şi cel mai de seamă scolarh al Şcolii stoice (*vezi* Stoicism) şi autor a peste 700 de scrieri, dintre care nu ne-a parvenit nici una. Convertindu-se de la Academia sceptică a lui *Arcesilaos (*vezi* Academia din Atena; Scepticism) la Stoicism, Chrysippos a elaborat şi apărat sistemul stoic cu o energie şi un succes fără egal. Ajunsese să se spună că „fără Chrysippos n-ar fi existat Stoa"; iar doctrina lui Chrysippos, diferită sub unele aspecte minore de cea a predecesorilor săi, a ajuns să fie identificată cu ortodoxia stoică.

Cicero, Marcus Tullius (106–43 *a.Chr.*). Om politic şi orator roman, autor de lucrări pe teme de retorică şi de filozofie. În tinereţe a studiat filozofia în Grecia, dar scrierile sale filozofice, afară de lucrările politice *Republica* şi *Legile* (c. 55–52 *a.Chr.*), au fost compuse toate într-o scurtă perioadă de retragere din viaţa publică (febr. 45–nov. 44 *a.Chr.*). Printre ele se numără incomplet păstrata *Academica* (despre imposibilitatea cunoaşterii sigure), *De Finibus* (despre scopurile acţiunii umane), *Disputele tusculane* (despre chestiuni practice privitoare la moarte, durere, emoţii şi fericire), *Laelius despre prietenie, Cato cel mare la bătrîneţe,* lucrările teologice *Despre natura zeilor* şi *Despre divinaţie* şi *De Officiis* (Despre regulile bunei conduite). Scrise în pripă, aceste lucrări sînt adaptări difuze şi adesea confuze după diferite originale greceşti. Pe plan filozofic, Cicero a fost un eclectic care a profesat un scepticism academic. Scopul pe care l-a urmărit a fost să creeze o literatură în limba latină despre principalele probleme ale filozofiei. Lucrul acesta l-a şi realizat în bună parte, dînd un puternic stimul dezvoltării latinei ca limbă filozofică. Totodată, lucrările sale constituie o sursă importantă pentru cunoaşterea epistemologiei, teologiei, eticii şi gîndirii politice eleniste, ale căror scrieri originale s-au pierdut.

(cele) **Cinci căi.** Cele cinci încercări făcute în *Summa Theologiae* de către Sf. *Toma d'Aquino de a deduce existenţa lui Dumnezeu din fapte naturale foarte generale privitoare la Univers: „Trebuie să spunem că existenţa lui Dumnezeu poate fi dovedită pe cinci căi" (IQ2A3). *Vezi şi* argumentul teleologic; argumentul cosmologic; argumentul gradelor de perfecţiune; Cauză primă; Primul Motor; teologia naturală.

Cinicii (de la grecescul *kynikoi,* „aidoma cîinilor"). Discipolii lui *Diogene din Sinope (c. 400–325 *a.Chr.*) poreclit, din pricina lipsei sale de pudoare, *kyon* (cîine). Diogene a fost un primitivist; fericirea, susţinea el, omul o obţine „trăind în conformitate cu natura", adică satisfăcîndu-şi în modul cel mai simplu cele mai elementare necesităţi „fireşti". Orice dorinţă ce trece dincolo de satisfacţiile trupeşti minimale trebuie con-

damnată ca fiind „nefirească"; trebuie condamnată, tot aşa, orice convenţie ce inhibă satisfacerea trebuinţelor elementare. Reducerea trebuinţelor la minimul „natural" reclamă autodisciplină, dar duce la autosuficienţă şi libertate. Diogene îşi expunea principiile prin vorbe de duh şi prin acţiuni şocante (de exemplu, masturbîndu-se în public spre a arăta cît de simplu poate să-şi satisfacă individul apetitul sexual). Discipolii săi (Crates din Theba, Onesicritos, Cercidas, Bion Boristenitul, Teles şi alţii) au dezvoltat aceste principii în diverse direcţii; o şcoală cinică organizată n-a existat niciodată. Tot aşa, unele dintre ideile şi atitudinile Cinicilor — cosmopolitismul şi accentul pus pe natura umană universală, individualismul flamboaiant, dispreţul pentru convenţie şi cultură — se întîlnesc ca nişte locuri comune în discursul moral timpuriu al Stoicilor şi al Epicureicilor. Secta cinică şi-a avut perioada de înflorire în secolul al III-lea *a.Chr.*, cunoscînd un reviriment notabil în secolul I *p.Chr.*

cirenaicii. Membrii unei şcoli filozofice care a înflorit în secolul al IV-lea *a.Chr.*, fiind întemeiată, după unele informaţii, de către Aristippos din Cyrene, *bon viveur* şi discipol al lui Socrate. Cirenaicii susţineau că plăcerea e supremul bine, identificînd „plăcerea" cu satisfacţia trupească nemijlocită şi negînd orice valoare morală pozitivă „plăcerilor mentale" ale anticipaţiei şi amintirii sau încetării durerii. Foloseau drept argument în sprijinul acestui punct de vedere ideea că nu putem cunoaşte cu adevărat decît senzaţiile noastre prezente de plăcere şi durere, considerate de ei a nu fi decît mişcări fizice interioare. Doctrina cirenaică a fost adesea comparată, pusă în contrast sau confundată cu hedonismul epicurian (*vezi* Epicur).

Clarke, Samuel (1675–1729). Filozof, teolog şi filolog englez care a studiat la Cambridge, unde a devenit prieten şi discipol al lui *Newton.

În două serii de prelegeri Boyle, „O demonstraţie a existenţei şi a atributelor lui Dumnezeu" (ţinute în 1704) şi „Discurs despre îndatoririle neschimbătoare ale religiei naturale" (ţinute în 1705), Clarke şi-a exprimat dezacordul cu „libera cugetare" a lui *Hobbes şi *Spinoza şi a prezentat o demonstraţie a existenţei lui Dumnezeu printr-o metodă „cît mai matematică cu putinţă, pe cît o îngăduie natura unui asemenea subiect". A mai susţinut că raţiunea singură e suficientă pentru cunoaşterea principiilor morale, acestea fiind la fel de certe ca propoziţiile matematicii. Într-o amplă corespondenţă cu *Leibniz (publicată în 1711) a apărat viziunea newtoniană despre Univers şi despre spaţiu şi timp ca entităţi absolute şi nu simple relaţii între obiecte şi evenimente (*vezi* spaţiu absolut).

clarviziune. *Vezi* percepţie extrasenzorială.

clasă. Intuitiv, o colecţie de entităţi de orice fel, care este specificată în mod tipic prin formularea unei condiţii de apartenenţă la ea. Astfel, oamenii care trăiesc în York formează o clasă — clasa locuitorilor Yorkului — căreia o persoană îi aparţine prin satisfacerea condiţiei de a fi locuitor al Yorkului, adică de a trăi în York. Această clasă ar fi denotată prin $\{x: x$ trăieşte în York$\}$. Clase determinate prin condiţii diferite sînt identice dacă şi numai dacă sînt formate din aceleaşi elemente (aceiaşi membri), astfel încît $\{x{:}x$ are inimă$\} = \{x: x$ are rinichi$\}$. În general, se pare că orice *predicat F va determina o clasă — clasa lucrurilor la care poate fi corect aplicat — în simboluri, $\{x: Fx\}$ — şi că un obiect a aparţine acestei clase — în simboluri, $a \in \{x: Fx\}$ — dacă şi numai dacă Fa este adevărată.

Pînă la descoperirea *paradoxului lui Russell, termenii „clasă", „mulţime", „colecţie de obiecte" şi „extensiune" au fost folosiţi aproape în mod interşanjabil şi fără a se face între ei vreo distincţie clară. Încă înainte de această descoperire s-a discutat în jurul întrebării dacă toate clasele trebuie neapărat să fie determinate în acest fel, adică dacă pentru ca un grup de entităţi să alcătuiască o clasă este necesar (*vezi* condiţii necesare şi suficiente) ca ele să aibă în comun o proprietate. Ceea ce se voia lămurit era dacă toate clasele sînt extensiuni ale unor concepte, sau „clasă" e o noţiune mai largă, ce acoperă şi colecţii arbitrare de obiecte, cum ar fi colecţia formată din

Tom, casa lui, Camerele Parlamentului şi drapelul britanic. Ceea ce a demonstrat paradoxul lui Russell este că din asumpţia că orice predicat determină o clasă şi aceea după care clasele sînt ele însele entităţi din care se pot forma clase se iveşte o contradicţie. S-au avansat mai multe „soluţii" pentru acest paradox, toate axate pe ideea impunerii de restricţii asupra uneia dintre cele două asumpţii sau a ambelor şi pe operarea unei distincţii între clase şi mulţimi. Termenul „clasă" este folosit de preferinţă pentru „extensiune a unui concept", iar termenul „mulţime" pentru colecţii listabile oarecare de obiecte cît şi pentru extensiunile anumitor feluri de predicate. Care sînt exact predicatele ce determină mulţimi se stipulează prin axiomele *teoriei mulţimilor. *Vezi şi* extensiune; mulţime.

clasă-unitate. Clasă cu un singur element.

clinamen (cuvînt latin însemnînd „înclinare", „deviere"). *Vezi* epicureism.

coborîre la infinit, metoda c. la i. Tip de raţionament matematic, numit şi inducţie descendentă. Să considerăm o proprietate sau condiţie oarecare; şi să presupunem că se poate arăta că pentru orice număr, în cazul cînd el satisface condiţia sau posedă proprietatea respectivă, există un număr mai mic despre care e adevărat acelaşi lucru; metoda permite atunci să se infereze că nici un număr nu satisface condiţia (nu are proprietatea) în cauză. Coborîrea la infinit are legătură cu *principiul celui mai mic număr.

cogito ergo sum (în latină, „gîndesc, deci exist"). Cea mai curentă formulare a argumentului cartezian privind certitudinea funciară a propriei existenţe. *Vezi* Descartes.

cognitiv. 1. Desemnare a proceselor mentale legate de înţelegere, formularea credinţelor şi dobîndirea cunoaşterii, ca distincte de cele voliţionale. **2.** Desemnare a rostirilor ce deopotrivă posedă sens şi sînt adevărate sau false, în contrast cu alte rostiri, precum comenzile şi exclamaţiile, care au sens şi sînt inteligibile dar nu pot fi taxate drept adevărate sau false (fiind numite uneori „necognitive"). În particular, unele analize ale rostirilor etice (de pildă, *teoria emotivistă) sînt caracterizate drept necognitive. Această caracterizare le pune în contrast, bunăoară, cu explicaţia dată de G. E. *Moore binelui ca fiind o calitate ne-naturală care poate fi în mod adevărat afirmată sau negată despre ceva.

Cohen, Hermann (1842–1918). Profesor de filozofie la Marburg (1876–1912). Lucrările sale din tinereţe au fost studii critice despre Kant, prin care a dezvoltat *Şcoala de la Marburg a *neokantianismului. La Marburg a scris *Die Logik der reinen Erkenntnis* (1902), *Die Ethik des reinen Willens* (1904) şi *Die Ästhetik des reinen Gefühls* (1912). După pensionare, a predat la seminarul rabinic din Berlin, iar în ultimii ani ai vieţii şi-a schimbat atitudinea faţă de religie, nemaisubordonînd-o raţiunii, ci acordîndu-i un rol independent. Lucrările sale din această perioadă, *Der Begriff der Religion im System der Philosophie* (1915) şi *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (1919) au statornicit influenţa sa dominantă în filozofia ebraică germană ulterioară (*vezi* filozofia ebraică).

colectiv. În teoria *probabilităţii a lui von Mises, şir infinit de elemente dintre care unele corespund unui anumit atribut sau rezultat, şir ce satisface condiţiile de a fi convergent şi *aleatoriu.

colectivism. Denumire alternativă a *holismului politic.

Coleridge, Samuel Taylor (1772–1834). Poet romantic, teolog şi teoretician social. A fost unul dintre primii gînditori britanici pe care i-a influenţat profund filozofia lui Kant, iar mai apoi *Sistemul idealismului transcendental* (1800) al lui Schelling. Coleridge îşi descrie singur evoluţia intelectuală în *Biographia Literaria* (1817), un document-cheie al istoriei intelectuale a Angliei de la începutul secolului al XIX-lea.

A fost un scriitor prolific dar foarte dezorganizat, ceea ce face dificilă determinarea exactă a poziţiilor sale în diferite chestiuni filozofice. Nu încape îndoială însă că era înzestrat cu un talent filozofic remarcabil, iar *Însemnările* sale (*Notebooks*) ni-l înfăţişează ca pe un mare psiholog introspectiv.

Interesul lui pentru filozofia germană izvora din nemulţumirea sa faţă de teoria predominant britanică şi empiristă a cunoaşterii, care considera mintea omenească relativ pasivă, iar operaţiile ei le credea explicabile în întregime prin prisma *asociaţiei între idei. Coleridge a manifestat un deosebit interes pentru psihologia creaţiei, la explicarea căreia simţea că teoria empiristă contribuise prea puţin. Vederile lui erau mai consonante cu cele ale filozofilor germani cărora mintea omenească li se înfăţişa ca fiind funciarmente activă şi care pentru descrierea operaţiilor ei formative foloseau metafore organice (ca opuse celor mecanice, atomiste).

Coleridge a considerat, de asemenea, că viziunea epistemologică a gînditorilor germani oferea suport raţional principalelor doctrine ale creştinismului, în care el credea cu fervoare. Iar concepţia lui Kant despre fundamentul judecăţilor morale, pe care altminteri nu o considera nicidecum pe deplin acceptabilă, o găsea, în orice caz, sub anumite aspecte importante, mai consonantă cu propriile lui sentimente religioase decît utilitarismul lui Bentham sau Paley.

Coleridge este cunoscut înainte de toate drept cel mai de seamă critic literar şi estetician englez de la începutul secolului al XIX-lea, deşi şi aici a împrumutat mult din surse germane. Singura sa carte de filozofie socială, *On the Constitution of the Church and State* (1830), în centrul căreia se află un ideal dialectic (dar nu revoluţionar) de armonie socială ce urmează a fi atins prin împăcarea forţelor ce acţionează în favoarea permanenţei cu cele ce acţionează în favoarea propăşirii, a exercitat influenţă nu numai asupra gînditorilor conservatori. Într-un articol astăzi celebru despre Coleridge, publicat în *Westminster Review* (martie 1840), J. S. *Mill şi-a mărturisit propria îndatorare faţă de Coleridge şi de „germano-coleridgeeni“ pentru faptul de a-l fi ajutat să-şi alcătuiască o concepţie mai cuprinzătoare despre „filozofia culturii umane“ decît cea pe care o propunea utilitarismul clasic.

Collingwood, Robin George (1889–1943). Filozof britanic, profesor de filozofie metafizică la Oxford (1935–1941). Lucrări filozofice principale: *Speculum Mentis* (1924), *An Essay on Philosophical Method* (1933), *The Principles of Art* (1938), *Essay on Metaphysics* (1940), *The New Leviathan* (1942), *The Idea of Nature* (1945), *The Idea of History* (1946).

Alături de filozofie, principalele sfere de interes ale lui Collingwood au fost istoria veche şi arheologia; natura istoriei şi relaţia ei cu filozofia au constituit pentru el preocupări durabile. Pe alocuri (ca, de pildă, în *Essay on Philosophical Method*), pare să admită că filozofia e o disciplină distinctă de istorie şi care abordează cu metode ce-i sînt specifice probleme perene privitoare la natura realităţii. Mai tîrziu s-a deplasat spre un relativism istoric radical, potrivit căruia orice enunţ, cu conţinut filozofic sau de altă natură, poate fi înţeles sau evaluat numai dacă e privit ca fiind un răspuns la o întrebare ridicată în şi de o situaţie istorică particulară şi pe fundalul presupoziţiilor, intereselor, conceptelor etc. ale unei culturi particulare aflate într-un stadiu particular de dezvoltare.

compatibilist. *Vezi* liber arbitru şi determinism.

completitudine. În sens foarte aproximativ, proprietatea unui *sistem formal constînd în aceea că axiomele şi regulile sale permit construirea a destul de multe demonstraţii (*vezi* axiomă; demonstraţie). Dar ce anume înseamnă „destul de multe“ se poate judeca relativ la scopuri diferite, şi există o multitudine de cerinţe neechivalente care generează noţiuni de completitudine neechivalente. Despre un sistem care nu e complet se spune că este *incomplet.*

1. (cu aplicare la *sisteme formale sau teorii formalizate) a) Despre un sistem formal *S* se zice că este *simplu complet* (sau *decidabil*) dacă şi numai dacă pentru orice propoziţie *A* din limbajul lui *S*, fie *A* fie negaţia ei este demonstrabilă în *S*, b) *S* este *complet în raport cu o *interpretare I* dacă şi numai dacă toate propoziţiile din limbajul lui *S* care sînt adevărate în *I* sînt demonstrabile în *S*. c) *S* este *absolut complet* dacă şi numai dacă pentru orice propoziţie *A* din limbajul lui *S*, ori *A* este demonstrabilă în *S*, ori adăugarea lui *A* la axiomele lui *S* face să

fie demonstrabile toate propoziţiile limbajului lui *S*.

(a) este o noţiune definită sintactic, ceea ce face să poată fi folosite metodele *teoriei demonstraţiei pentru a determina dacă un sistem oarecare dat este complet în acest sens. Folosind asemenea metode, Gödel a arătat că nici un sistem formal al aritmeticii, dacă e consistent, nu poate fi complet în acest sens (*vezi* teorema lui Gödel). Nici un sistem care e incomplet în sensul (a) nu poate fi complet în sensul (b), deoarece, pentru orice propoziţie *A* a limbajului lui *S*, fie *A*, fie negaţia ei trebuie să fie adevărată în *I*, încît dacă *S* ar fi complet în sensul (b), fie *A*, fie negaţia ei ar fi demonstrabilă în *S*. Aceasta înseamnă că arătînd că un sistem *S* este incomplet în sensul (a), arătăm în fapt că *S* nu poate fi considerat o formalizare completă a vreunei teorii dezvoltate neformal privitoare la un domeniu *D* de entităţi, în sensul că el nu va cuprinde toate trăsăturile respectivului domeniu, ci vor exista adevăruri despre entităţi din *D* care nu vor fi demonstrabile în *S*. Un sistem care e complet în sensul (c) (o altă noţiune definită sintactic) este, într-un anumit sens, maximal. El permite demonstrarea a tot ce este posibil cît timp rămînem în limitele consistenţei.

2. (cu aplicare la sistemele formale ale logicii) Un sistem formal *L* de logică este complet (relativ la interpretările din clasa *Y*) dacă şi numai dacă pentru orice propoziţie (*fbf închisă) *A* din limbajul lui *L*, dacă *A* e adevărată în toate interpretările din *Y* atunci *A* e teoremă a lui *L*, adică există o demonstraţie a lui *A* în *L*. *L* este *complet relativ la implicaţia logică* (în interpretările din *Y*) dacă şi numai dacă pentru orice mulţime ϕ de propoziţii şi orice propoziţie *A* din limbajul *L*, dacă *A* e adevărată în orice interpretare din *Y* în care e adevărat fiecare membru al lui ϕ, atunci în ϕ există propoziţii $P_1,\ldots,P_n$ astfel încît există o demonstraţie în *L* a lui *A* din $P_1, \ldots, P_n$ asumate ca premise. Cum ϕ poate fi şi vidă, dacă *L* este complet relativ la implicaţia logică, atunci *L* este şi complet, dar conversa nu e automat adevărată decît dacă se poate demonstra pentru *L* o teoremă a deducţiei (*vezi* regulă de inferenţă).

Ideea intuitivă este aici aceea că un sistem logic este complet dacă permite producerea de demonstraţii corespunzătoare tuturor formelor de inferenţă valide ce pot fi reprezentate în limbajul lui. Aceasta presupune existenţa unei noţiuni de validitate definite independent, bazate fie pe o interpretare intuitivă a operatorilor logici ai limbajului, fie pe o clasă *Y* de interpretări (în sensul de valuări) ale limbajului sistemului. Dacă se presupune o interpretare intuitivă a operatorilor logici, aceasta va determina clasa relevantă *Y* de interpretări (admisibile), omiţîndu-se relativizarea completitudinii la o clasă de interpretări, ca de pildă în cazul demonstraţiilor de completitudine pentru *calculul propoziţional şi pentru *calculul predicatelor.

compoziţie *şi* diviziune. Termenii „compoziţie“ şi „diviziune“ sînt folosiţi în două moduri diferite, fiecăruia asociindu-i-se erori logice diferite. Primul are de-a face cu referinţa termenilor folosiţi într-un raţionament, iar cel de-al doilea cu schimbările pe care le suferă semnificaţia în urma unor combinări diferite ale termenilor.

1. Compoziţia se aplică la un întreg sau o clasă dacă sînt privite colectiv, iar diviziunea dacă sînt luate în consideraţie părţile lor individuale. Astfel *eroarea logică a diviziunii* constă în a trage din faptul că ceva este adevărat despre un obiect privit ca întreg concluzia că acelaşi lucru este valabil despre părţi ale acelui întreg. Ca exemplu ne-ar putea servi raţionamentul nevalid prin care din propoziţia „Toţi oamenii prezenţi aici pot construi casa într-o lună de zile“ (în sensul că ar putea-o face prin acţiune colectivă) s-ar trage concluzia greşită că fiecare în parte din oamenii respectivi ar putea construi casa într-o lună de zile. *Eroarea compoziţiei* e un raţionament la fel de defectuos dar efectuat în sens invers.

2. Aceşti doi termeni sînt folosiţi de asemenea într-o accepţiune aristotelică pentru a descrie moduri în care aceleaşi cuvinte sau expresii pot fi interpretate astfel încît să capete înţelesuri diferite. Astfel propoziţiei „Ion ar fi putut să tacă atunci cînd vorbea“ i se poate da un sens compus, anume că Ion ar fi fost în stare ca în acelaşi timp să vorbească şi să tacă, ceea ce este, evident, fals,

dar i se poate da şi un sens divizat, anume că la un moment dat Ion vorbea şi că în momentul respectiv, în loc să vorbească, ar fi putut să tacă.

compoziţie, eroarea logică a.c. *Vezi* compoziţie şi diviziune.

Comte, Auguste (1798–1857). Filozof pozitivist francez. A studiat ştiinţa contemporană la École Polytechnique şi a devenit secretarul lui *Saint-Simon. Nefiind acceptat să predea în învăţămîntul superior, a ţinut conferinţe unor auditorii private. Principala lucrare filozofică: *Cours de philosophie positive* (6 vol., 1830–1842).

Comte a expus evoluţia gîndirii umane (şi a societăţii) de la stadiul ei teologic prin cel metafizic, pînă la stadiul pozitiv; acest din urmă stadiu era caracterizat prin culegerea şi corelarea sistematică de fapte observate şi abandonarea speculaţiei neverificabile privitoare la cauzele şi scopurile ultime. Comte îşi revendica pionieratul în sociologie concepută ca studiu pozitiv al structurilor şi al dezvoltării sociale. *Vezi şi* pozitivism.

concept. 1. (în accepţiune filozofică generală) Ceea ce posedă o persoană atunci cînd înţelege sau este capabilă să folosească o porţiune din limba pe care o vorbeşte. Criteriile de stăpînire a unui concept pot fi slabe, reclamînd doar capacitatea de a recunoaşte sau distinge la ce se aplică o expresie. De exemplu, stăpînirea conceptului de oaie nu presupune altceva decît capacitatea celui în cauză ca în prezenţa unei oi să spună „oaie“. Nişte criterii mai exigente ar putea presupune stăpînirea comportamentului logic sau gramatical al respectivei expresii („oaie“ e un substantiv comun, nu un nume propriu), cunoştinţe factuale (oile sînt o sursă de carne) sau capacitatea de a defini sau a indica *esenţa oii.

2. (la Frege) O expresie-concept (*Begriff*) este ceea ce în prezent se cheamă *termen-predicat. Dat fiind că expresiile concept cuprind un loc liber ce poate ori să fie umplut printr-un termen singular, ori să fie legat printr-un *cuantor. Frege le privea ca fiind expresii esenţialmente incomplete, care trebuie să aibă drept referinţă (*vezi* sens şi referinţă) nişte entităţi incomplete în acelaşi mod, şi anume concepte. Din acest motiv conceptele se cer net deosebite de obiectele de orice fel, inclusiv de clase (*vezi* clasă). *Vezi şi* funcţie.

concept *şi* obiect. *Vezi* mod de vorbire formal.

concepte polare. Opuşi de felul nemijlocire-mijlocire, unitate-pluralitate, ideal-real. Conform principiului polarităţii, formulat de M. R. Cohen, membrii unor astfel de perechi pot fi înţeleşi numai prin prisma contrastului dintre ei.

conceptualism. Teorie a universalelor (*vezi* universale şi particulare) conform căreia termenii generali sau abstracţi (precum „substanţă“ sau „umanitate“) au semnificaţie pentru că denumesc sau se referă într-alt fel la entităţi ne-fizice corespunzătoare, numite concepte. Conform punctului de vedere cel mai substanţial, dar probabil că şi cel mai puţin plauzibil, aceste concepte sînt socotite a fi imagini mentale. *Vezi şi* nominalism; realism.

concordanţă, metoda c. *Vezi* metodele lui Mill.

Condillac, Étienne Bonnot de (1715–1780). Filozof francez care, în ciuda faptului că fusese hirotonisit preot, s-a asociat cu tendinţele secularizante şi raţionalizante ale *Enciclopediştilor. A fost un mare admirator al lui *Locke, iar în scrierile sale *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746; reeditată de autor în 1771) şi *Traité des sensations* (1754; reeditată în 1778) l-a urmat pe Locke în încercarea de a găsi în senzaţie originea tuturor facultăţilor umane. Voinţa şi intelectul sînt modificări ale acumulării de impresii, asociaţii etc., generate de stimularea organelor de simţ.

condiţia adecvării materiale. *Vezi* definiţia adevărului.

condiţie suficientă. *Vezi* condiţii necesare şi suficiente.

condiţii necesare *şi* condiţii suficiente. Ceva e o *condiţie necesară* a altceva dacă şi numai dacă acesta din urmă nu poate fi fără cel dintîi. Ceva e o *condiţie suficientă* a altceva dacă şi numai dacă garantează prin el

însuşi acest al doilea lucru. Condiţiile necesare şi suficiente pot fi ambele fie logic necesare, fie logic contingente (*vezi* adevăr necesar şi adevăr contingent).

A spune că *p* e o condiţie logic necesară a lui *q* înseamnă că ar fi contradictoriu să fie afirmat *q* şi negat *p*; astfel, a fi bărbat e o condiţie logic necesară pentru a fi soţ. A spune că *p* e o condiţie logic suficientă a lui *q* înseamnă că ar fi contradictoriu să se afirme *p* şi să se nege *q*; bunăoară, a fi soţ e o condiţie suficientă pentru a fi bărbat. De unde rezultă cu claritate că dacă *p* e o condiţie logic necesară a lui *q*, atunci *q* e o condiţie logic suficientă a lui *p*.

A spune că *p* e o condiţie contingent necesară a lui *q* implică cel puţin că *q* nu va avea loc în fapt şi cel mult că nu va putea avea loc în fapt fără să aibă (sau să fi avut) loc *p*. A spune că *q* e o condiţie contingent suficientă a lui *p* implică cel puţin că *q* nu va avea loc în fapt şi cel mult că nu va putea să aibă loc în fapt fără să aibă (sau să fi avut) loc *p*. În cea mai slabă dintre aceste două interpretări, ambele relaţii sînt indiferente la timp, cea de-a doua nefiind altceva decît implicaţia materială (*vezi* implicaţie materială şi implicaţie logică). În interpretarea mai tare, ambele relaţii sînt gîndite ca vizînd conexiuni cauzale, care, de bună seamă, nu sînt indiferente faţă de timp: dacă condiţia suficientă este condiţia cauzală suficientă, ea nu poate fi decît simultană cu efectul sau anterioară efectului, adică stării de lucruri a cărei condiţie cauzal suficientă este.

În focul controversei există ispita de a ne face nouă situaţia mai uşoară atribuind oponentului care a spus despre ceva că e o condiţie necesară teza corespunzătoare mai puternică privind condiţia suficientă. Dacă, de pildă, el spune că proprietatea de stat asupra economiei e o condiţie necesară pentru statornicirea Noului Ierusalim, noi putem fi ispitiţi să replicăm că proprietatea de stat nu poate face totul. Iar dacă el spune că o economie pluralistă e o condiţie necesară a libertăţii politice, putem fi ispitiţi să replicăm, la fel de irelevant ca adineauri, că unele economii pluraliste fiinţează sub regimuri politice foarte autoritare.

condiţional. 1. (adj.) Caracteristică a unui enunţ în care se spune că ceva are sau va avea loc dacă are loc sau cu condiţia să aibă loc o altă situaţie. **2.** (subst.) Enunţ condiţional sau *ipotetic*. Asemenea enunţuri se exprimă în mod caracteristic folosind cuvîntul „dacă". Astfel, „Dacă James s-a născut în Wisconsin, atunci e american" şi „Va veni numai dacă va fi invitat" sînt, ambele, enunţuri condiţionale. În (1) se susţine că adevărul lui „James e american" decurge din, sau este garantat de adevărul lui „James s-a născut în Wisconsin", pe cînd în (2) se susţine că adevărul lui „Nu va veni" va rezulta din adevărul Propoziţiei că (respectivul) nu a fost invitat, ceea ce înseamnă că (2) ar fi putut fi exprimat şi prin „Dacă nu e invitat, nu va veni". Cînd un enunţ condiţional se exprimă sub forma „Dacă *p*, atunci *q*", *p* se cheamă *antecedentul* sau *protaza*, iar *q* *consecventul* sau *apodoza* condiţionalului.

Natura logică a enunţurilor condiţionale, condiţiile în care ele sînt considerate adevărate sau false (dacă în genere ele pot fi considerate, strict vorbind, drept adevărate sau false) şi natura *regulilor de inferenţă cărora ar trebui admis că li se supune folosirea lor în raţionamente au fost şi continuă să fie unele din chestiunile cele mai controversate în formalizarea discursului curent. Unii au susţinut că un enunţ condiţional nu poate fi adevărat decît dacă există o legătură de conţinut între antecedent şi consecvent: această legătură poate fi derivată din semnificaţiile cuvintelor ce figurează în ele, ca în exemplul „Dacă e neînsurat, atunci e celibatar", din prezenţa unei conexiuni cauzale între stările descrise de cele două componente, ca în exemplul „Dacă plouă, terenul va fi umed", dintr-o conexiune instituită printr-o reglementare juridică, precum în exemplul „Dacă faci vreo discriminare pe bază de rasă sau sex, eşti susceptibil de a fi pedepsit", sau din vreo altă sursă. Alţii au negat acest lucru, zicînd, unii, că acceptarea enunţului condiţional este ea însăşi cea care stabileşte o conexiune între antecedentul şi consecventul lui şi că deci un enunţ condiţional are statutul unei reguli care ne îndreptăţeşte să inferăm adevărul consecventului din cel al antecedentului, dar care, întrucît este regulă, nu se pretează

ea însăşi la evaluare în privinţa adevărului sau falsităţii. Alţii neagă că enunţul condiţional ar statornici sau ar implica vreo conexiune.

Linia ce se adoptă cel mai adesea în logica formală propoziţională este fie de a nega că adevărul unui enunţ condiţional reclamă existenţa vreunei conexiuni între antecedentul şi consecventul său, fie cel puţin de a socoti drept fundamentale acele utilizări ale enunţurilor condiţionale care nu reclamă o asemenea conexiune. Ceea ce se realizează acordînd unui enunţ condiţional minimum de forţă posibil, adică interpretînd formularea „Dacă *p*, atunci *q*" ca fiind totuna cu aserţiunea că în fapt nu avem *p* adevărat şi *q* fals. Cu alte cuvinte, „Dacă *p*, atunci *q*" este tratată ca fiind echivalentă cu „Nu (*p* şi nu *q*)" (în simboluri, $-(p \ \& -q)$). Enunţurile condiţionale interpretate în acest fel sînt numite *condiţionale materiale*. Dacă „nu" şi „şi" sînt tratate ambele drept *operatori verifuncţionali, atunci şi condiţionalele materiale vor fi considerate drept compuşi verifuncţionali ai enunţurilor lor componente. În acest caz, reprezentarea simbolică a lui „Dacă *p*, atunci *q*" este $p \supset q$, unde „$\supset$" se defineşte prin *tabelul de adevăr:

p	$\supset$	*q*
A	A	A
A	F	F
F	A	A
F	A	F

care este identic tabelului de adevăr pentru $-(p \ \& -q)$. Simbolul „$\rightarrow$" este uneori folosit în locul lui „$\supset$", dar el este folosit şi pentru alte interpretări ale enunţurilor condiţionale.

Un condiţional material poate fi adevărat chiar dacă în mod evident nu există nici o legătură între antecedentul şi consecventul său, ca în exemplul „Dacă Anglia face parte din Europa, atunci iarba e verde". Tocmai din acest motiv el nu este totdeauna socotit a fi o reprezentare adecvată a utilizării normale a enunţurilor condiţionale. Cazurile în care inadecvarea acestei reprezentări devine deosebit de acută sînt cele în care antecedentul şi consecventul unui condiţional sînt formulate la modul optativ, ca în exemplul „Dacă s-ar topi calotele polare, 90% din teritoriul Europei ar fi acoperit de apă". Astfel de condiţionale sînt cunoscute sub denumirea de *condiţionale optative* (în engleză *subjunctive conditionals* — n.t.).

Problemele se înfăţişează cel mai dramatic cînd antecedentul e un enunţ la optativ trecut, ca în exemplul „Dacă acest chibrit ar fi fost frecat de cutie, el s-ar fi aprins", în care e prezentă implicit ideea că enunţul indicativ trecut corespunzător „Acest chibrit a fost frecat de cutie" e fals. Asemenea enunţuri sînt numite îndeobşte *condiţionale contrafactuale*. Dacă condiţionalul contrafactual „Dacă acest chibrit ar fi fost frecat de cutie, el s-ar fi aprins" e reprezentat ca avînd forţa condiţionalului material „Acest chibrit a fost frecat de cutie $\supset$ acest chibrit s-a aprins", el ar fi automat judecat ca fiind adevărat, deoarece condiţionalele materiale aşa cum au fost definite prin tabelul de adevăr de mai sus au drept trăsătură notabilă faptul că trebuie socotite adevărate ori de cîte ori antecedentul lor e fals (unul din paradoxurile implicaţiei materiale — *vezi* implicaţie materială şi implicaţie logică). Dar acelaşi lucru ar fi atunci valabil pentru enunţuri dintre cele mai neplauzibile, precum „Dacă această frunză ar fi fost frecată de cutie, ea s-ar fi aprins", astfel încît interpretarea materială a enunţurilor condiţionale nu oferă vreo bază obiectivă pentru a se putea face deosebire între condiţionale contrafactuale adevărate sau rezonabile, şi cele ce sînt false sau foarte neplauzibile.

conector. Cuvînt sau grup de cuvinte despre care se poate considera că leagă două sau mai multe propoziţii formînd o propoziţie compusă. Exemple: „sau... sau...", „şi", „pentru că", „deoarece". Cei mai obişnuiţi sînt conectorii care leagă cîte două propoziţii; ei sînt numiţi *conectori binari*. Deşi există multe expresii ce funcţionează gramatical în chip de conectori, în contextul logicii termenul se aplică adesea restrîns, numai la *conectorii logici*: „şi", „sau", „dacă..., atunci..." şi „dacă şi numai dacă..., atunci...". Un conector poate fi folosit şi ca să lege între ele propoziţii ce sînt deja complexe în sensul că ele însele cuprind conectori, ca de exemplu în cazul cînd „Dacă..., atunci..." este folosit pentru

a lega propoziţia „Vremea va rămîne frumoasă şi vîntul nu va bate tare“ cu propoziţia „Recolta va fi bună“, formînd propoziţia „Dacă vremea va rămîne frumoasă şi vîntul nu va bate tare, atunci recolta va fi bună“. Într-un astfel de caz ultimul conector folosit, aici „Dacă..., atunci...“, este numit *conectorul principal* al propoziţiei.

conex(ă). *Vezi* relaţie.

configuraţionism. Termen folosit adesea în engleză pentru *gestaltism.

confirmare. Relaţia ce are loc între propoziţii cînd una vine în sprijinul alteia sau sporeşte încrederea în ea. Teoria confirmării speră să delimiteze tipurile de Propoziţii sau de teorii care sînt confirmabile (capabile, adică, de a fi sprijinite de experienţă), aceasta fiind o sarcină de neocolit a oricărui *pozitivism. Ea se confruntă cu anumite paradoxuri (*vezi* paradoxul lui Goodman; Hempel), iar nereuşitele ei i-au făcut pe anumiţi filozofi să privească relaţia de confirmare ca fiind nonlogică şi integral subordonată viziunii pe care oamenii de ştiinţă o au într-un moment sau altul despre ceea ce înseamnă o bună teorie. Unii, precum *Popper, merg chiar pînă la a nega că experienţa confirmă vreodată ipotezele unei teorii ştiinţifice, iar alţii, ca Feyerabend, proclamă anarhia epistemologică, în condiţiile căreia nu există criterii statornicite de separare a teoriei serioase de deşeul intelectual. *Vezi şi* Carnap; probabilitate; ştiinţă, filozofia ş.

confucianism. Filozofia şcolii întemeiate de Confucius (551–479 *a.Chr.*) al cărui nume, în această formă familiară occidentalilor, este o latinizare a expresiei chinezeşti *Kong Fuzi,* „Venerabilul maestru *Kong*“. Singura sursă demnă de încredere pentru cunoaşterea acestei doctrine este *Lun yu* (Analectele), o culegere de scurte dialoguri şi ziceri consemnate — adesea fără indicarea contextului — de către discipolii săi, în majoritatea lor tineri de neam ales pe care el îi pregătea pentru funcţii publice. Filozoful ce transpare din *Lun yu* e un dascăl preocupat cu precădere de valori morale ca bază a ordinii sociale şi politice. Apărînd Calea (*Dao*) celor din vechime într-o vreme cînd imperativele şi ritualurile religioase care odinioară reglementau viaţa socială şi politică îşi pierduseră forţa, el le investea cu o nouă îndreptăţire morală. Calea predicată de el presupunea că structura ierarhică a vechii societăţi corespundea unei ordini morale naturale; fiecare individ era de aceea dator să-şi asume obligaţiile morale inerente poziţiei sale de fiu, tată, supus, cîrmuitor etc. Virtutea cardinală, *Ren,* cuvînt tradus de obicei prin „bunăvoinţă“ sau „omenie“, este un omofon al cuvîntului chinezesc care înseamnă „om“ şi înmănunchează de fapt toate calităţile morale ale adevăratului om: lealitate, reciprocitate, simţul datoriei, afecţiune filială şi fraternă, amabilitate, bună credinţă şi prietenie. O vreme Confucius a călătorit din stat în stat într-o încercare nereuşită de a cîştiga sprijinul cîrmuitorilor pentru Calea propovăduită de el, dar cu toate că unii dintre discipolii săi au ajuns pînă la urmă la dregătorii înalte, el a considerat că misiunea sa a eşuat. *Vezi şi* Mencius; neo-confucianism.

confuzie categorială (în engleză, *category mistake* — n.t.) Noţiune, ocupînd un loc central în filozofia lui *Ryle, dependentă de o teorie sau alta a *categoriilor. La *Aristotel, e un gen de echivocaţie. Pentru Ryle, „filozofia este înlocuirea obişnuinţelor categoriale prin canoane categoriale...“ (*The Concept of Mind,* p. 8). Acest mod de abordare pare a sugera că în filozofie progresul constă în a ajunge la o teorie corectă a categoriilor şi a evita apoi, în perimetrul gîndirii filozofice, „prezentarea faptelor ce aparţin unei categorii în idiomurile ce se potrivesc alteia“ (*ibid.*, p. 8). Ryle folosise anterior ideea de „expresii sistematic derutante“ în încercarea de a arăta cum structura pur gramaticală poate să ne inducă în eroare şi să ne facă să îmbrăţişăm credinţe lipsite de temei, cum este credinţa în subzistenţa — un fel de existenţă fantomatică — a unor entităţi în fapt inexistente. El a criticat dualismul cartezian spirit-corp ca pe o „mare confuzie, o confuzie de un fel aparte. Şi anume, o confuzie categorială. Ea înfăţişează faptele vieţii mentale ca şi cum ar aparţine unui tip logic sau categorie (sau unui registru de tipuri sau categorii) cînd de fapt ele aparţin alteia (altuia)“ (*ibid.*, p. 16).

conjuncţie. *Vezi* şi.

conotaţie. *Vezi* denotaţie.

consecinţă. Dacă *S* e o mulţime de enunţuri, se spune că enunţul *A* este o consecinţă a lui *S* dacă adevărul lui *A* decurge din adevărul conjunct al membrilor lui *S*. Expresia „decurge din“ poate fi interpretată în diverse feluri, fiecare interpretare dînd naştere unei *relaţii de consecinţă* diferite. Cînd interpretăm expresia în sensul că *A* este adevărată ori de cîte ori toţi membrii lui *S* sînt adevăraţi, avem de-a face cu relaţia de *consecinţă logică*, aceasta fiind o noţiune definită semantic (*vezi* semantică). Cînd o interpretăm în sensul că *A* poate fi derivată deductiv din membrii lui *S* în conformitate cu regulile unui sistem logic formal, avem de-a face cu relaţia de *consecinţă formală*, noţiune ce se defineşte sintactic (*vezi* sintaxă). Există şi alte relaţii de consecinţă, care nu sînt strict logice, bunăoară cea de consecinţă cauzală. *Vezi* condiţional; implicaţie materială şi implicaţie logică.

consecvent. *Vezi* afirmarea antecedentului; condiţional.

consecvenţialism. Termen înglobant, desemnînd orice teorie morală care susţine că justeţea sau injusteţea unei acţiuni, caracterul ei bun sau rău depind exclusiv de rezultatele pe care ea le produce. În forma ei pură, această doctrină se referă la rezultatele efective ale acţiunilor individuale, dar în variante mai diluate pot fi vizate şi rezultatele unor *clase* de acţiuni. Cea mai răspîndită şi influentă versiune a acestei concepţii despre morală este *utilitarismul.

consistent *şi* inconsistent. O mulţime de enunţuri este inconsistentă dacă implică logic o *contradicţie sau are consecinţe contradictorii; altfel, e consistentă. Bifurcarea noţiunii de consecinţă într-o noţiune semantică şi una sintactică creează o diviziune corespunzătoare a noţiunilor de consistenţă (*vezi* semantică; sintaxă). O mulţime *S* de propoziţii scrise într-un limbaj formal *L* este (semantic) *consistentă* dacă şi numai dacă posedă un *model, adică dacă şi numai dacă există o *interpretare a lui *L* în care toate propoziţiile ce aparţin lui *S* sînt adevărate. Ea este (sintactic) consistentă, sau *consistentă în privinţa demonstrabilităţii,* dacă şi numai dacă nu există nici o *fbf *A* a lui *L* astfel încît atît *A*, cît şi negaţia ei să poată fi demonstrate din membrii lui *S*. O teorie axiomatică este consistentă dacă axiomele ei formează o mulţime de propoziţii consistentă (*vezi* axiomă).

Despre o persoană ce împărtăşeşte o mulţime de credinţe consistentă (inconsistentă) se poate spune că este consistentă (în limba română adjectivul „consistent(ă)“ nu e folosit în acest mod; în schimb sînt folosite în accepţiunea indicată adjectivele „consecvent(ă)“ şi „coerent(ă)“ — n.t.) (inconsistentă); se poate spune, tot aşa, că ea gîndeşte sau acţionează consistent (consecvent, coerent — n.t.), respectiv inconsistent (inconsecvent, incoerent — n.t.) dacă enunţurile pe care le face sînt consistente, respectiv inconsistente, sau dacă acţiunile pe care le săvîrşeşte se arată a fi în acord, respectiv în dezacord, cu o mulţime de principii consistentă. A aserta sau a accepta o contradicţie echivalează cu a considera că ceva este şi totodată nu este într-un anume fel. Cum un lucru nu poate să fie şi totodată să nu fie într-un anumit fel, cine încearcă să considere adevărat ceea ce nu poate fi adevărat va fi în consecinţă taxat drept iraţional (*vezi* şi non-contradicţie, legea n-c.). Consistenţa este, aşadar, o cerinţă a raţionalităţii. Dacă unei persoane i se poate imputa inconsistenţa, ea este considerată iraţională.

Sistemele de logică, în calitatea lor de paradigme ale raţionamentului, trebuie în mod evident să satisfacă cerinţa consistenţei; tot aşa şi teoriile deductive, în calitatea lor de reprezentări ale unor cunoştinţe dobîndite în chip raţional. Despre un sistem de logică *L* se zice că este consistent în *privinţa negaţiei* dacă şi numai dacă nu există nici o fbf *A* a limbajului *L* astfel încît atît *A*, cît şi negaţia ei să fie teoreme ale lui *L* (*vezi* teoremă). Multe sisteme de logică (în particular, cele care folosesc *condiţionalul material) au proprietatea că, pentru două fbf oarecare *A* şi *B*, *B* este derivabilă din „*A* şi non-*A*“. Drept urmare, o mulţime *S* de propoziţii va fi consistentă în privinţa demonstrabilităţii într-o asemenea logică dacă şi numai dacă există cel puţin o fbf care nu este demonstrabilă din *S*. Cum în această condiţie nu este menţionată negaţia,

avem astfel o nouă definiţie sintactică a consistenţei, aplicabilă limbajelor ce nu cuprind negaţia. Despre o mulţime *T* de propoziţii într-un limbaj *L* (despre un sistem logic *S*) se spune că este *absolut consistent(ă)* dacă şi numai dacă există cel puţin o fbf a lui *L* care nu este demonstrabilă din *T* (nu este demonstrabilă în *S*).

constante. Simboluri logice, subîmpărţite de obicei în constante logice şi constante descriptive (sau non-logice). Pentru primele, *vezi* *constante logice. Cele din a doua categorie pot fi privite ca funcţionînd în felul numelor, adică ele semnifică, într-o interpretare particulară a unui limbaj logic, ceva perfect determinat, contrastînd, sub acest aspect, cu *variabilele. Există *constante individuale,* care (asemeni numelui „Socrate") reprezintă indivizi determinaţi, şi *constante-predicat,* care reprezintă (asemeni lui „roşu" sau „zboară") proprietăţi sau (asemeni lui „mai înalt decît") relaţii.

constante logice. Simboluri ce reprezintă unele dintre mijloacele — cuvinte independente, prefixe, sufixe şi inflexiuni — folosite în diferite limbi, care ne permit recunoaşterea structurii gramaticale a unei propoziţii. Expresiile de felul adjectivelor posesive, indicatoarelor de timp gramatical, pronumelor şi conectorilor îndeplinesc această funcţie structurantă independent de conţinut sau materie. O parte din aceste expresii, în unele dintre utilizările lor, formează un grup aparte prin aceea că indică nu doar structura gramaticală, ci şi structura sau *forma logică a propoziţiilor în care apar. În vederea reprezentării structurii logice a unei propoziţii, se introduc simboluri menite a juca rolul acestor expresii din limba naturală. Astfel, simbolurile logice au o funcţie unică şi precisă, pe cînd corespondentele lor lingvistice pot avea mai multe roluri gramaticale şi/sau logice înrudite. Simbolurile logice introduse în vederea reprezentării structurii logice a propoziţiilor sînt ceea ce se cheamă constante logice. Dintre ele, cele mai utilizate sînt „–", „&", „∨", „→" sau „⊃", „∀" şi „∃". Uneori se mai introduc, printre constantele logice ale unui limbaj formal, şi *operatorii modali „□" şi „◊" sau simbolurile ⊥ (Falsul) şi ⊤ (Adevăratul). Tot aşa, se pot folosi şi alte constante logice în logici cu ajutorul cărora se caută a se reprezenta din structura logică mai mult decît se face în mod obişnuit, ori în sisteme ce diferă de cele curente prin concepţia lor de ansamblu despre natura relaţiilor logice şi despre ce anume este dătător de seamă în privinţa structurii logice.

constatativ. Termen plăsmuit de J. L. *Austin spre a desemna o rostire *cu ajutorul căreia* se face un enunţ adevărat sau fals. Iniţial, era opus *performativului.

construct. *Vezi* construcţie logică.

constructivism. Concepţia conform căreia o entitate matematică există numai dacă poate fi construită (sau i se poate învedera intuitiv existenţa), iar un enunţ matematic este adevărat numai dacă i se poate da o demonstraţie constructivă. Această concepţie se opune deci oricărei concepţii despre matematică — de exemplu, platonismul (*vezi* matematică, filozofia m.) — care consideră că obiectele şi enunţurile matematice există, respectiv sînt adevărate, independent de faptul de a fi cunoscute (de către noi). Constructivismului i se subsumează *intuiţionismul, *finitismul şi *formalismul.

construcţie logică. Termen folosit de filozofi, precum *Russell şi *Wisdom, pentru caracterizarea acelor lucruri al căror statut şi/sau existenţă ni se par îndoielnice sau problematice. Exemple: familie medie, naţiunea engleză, obiect material. (Cuvintele care se referă la ele sînt deseori numite *simboluri incomplete* — *vezi* ficţiune logică.) Entităţile de acest fel pot să ni se pară problematice, deoarece (ca în cazul familiei mijlocii) nu există, dar noi socotim util să vorbim ca şi cum ar exista; sau deoarece (ca în cazul naţiunii engleze) simţim că enunţurile despre ele sînt reductibile la enunţuri despre particulare mai de bază (de exemplu, că istoria naţiunii engleze nu este nimic mai mult decît istoria indivizilor de naţionalitate engleză); sau deoarece (ca în cazul obiectelor materiale) e posibil să existe, dar în orice caz nu ne sînt accesibile direct (ci doar prin experienţă, de pildă prin date senzoriale). Pentru fiecare dintre aceste entităţi par să existe entităţi neproble-

matice sau ultime din care cele problematice pot fi *construite.* A spune că entitățile de speța *X* sînt construcții logice din entități de speța *Y* înseamnă, prin definiție, a spune că propozițiile despre *X*-i pot fi traduse în propoziții despre *Y*-i. În cele mai multe cazuri s-a constatat însă că, deși părea intuitiv evident că discursul despre *X*-i trebuie într-un anumit sens să fie reductibil la discursul despre *Y*-i, o traducere simplă și indiscutabilă a primului în cel de-al doilea nu este posibilă.

conștiință. 1. Termen care în filozofia spiritului (*vezi*) are două accepțiuni înrudite: una, cu care e folosit, spre exemplu, de Locke, vizează cunoașterea de sine dobîndită ca urmare a capacității minții umane de a reflecta asupra sa în acte analoage percepției; alta, mai largă și modernă, opusă anesteziei, vizează ceea ce e considerat a fi proprietatea generală a stărilor mentale.

Principalele probleme filozofice care înconjoară aceste concepte sînt: a) în ce moduri este posibil ca un subiect să devină obiectul propriei sale observații (cum se produce introspecția?) și b) dacă orice stare mentală este în mod necesar însoțită de conștiință. În filozofia contemporană teoriile introspecționiste au fost în mare măsură discreditate (*vezi* spirit, filozofia s.), în schimb există un interes considerabil pentru problema relației dintre conștiință și stările mentale. De exemplu, oricine ar fi de acord că nu poți să nu fii conștient că te doare ceva; pe de altă parte, există cazuri în care te poți înșela în privința stării mentale în care te afli și în acest fel să nu fii conștient de ea; în fine, potrivit crezului lui Freud, există anumite stări mentale ce se dovedesc inaccesibile conștiinței.

2. (în sens moral) Convingerea că o acțiune este moralmente obligatorie (sau, dimpotrivă, reprobabilă) și hotărîrea fermă de a o săvîrși (respectiv, a te abține de la săvîrșirea ei). Cei ce consideră că toate credințele morale furnizează motivări precumpănitoare pentru acțiune admit prin chiar aceasta că ele țin toate de conștiință.

Teiștii văd adesea în conștiință vocea lui Dumnezeu (*vezi* Butler). Totuși, conștiința n-ar putea transmite informație morală nouă de la Dumnezeu, dat fiind că ea e supusă erorii și deci, pentru a putea ști dacă un anumit mesaj vine de la Dumnezeu, ar trebui să știm deja care sînt comandamentele sale.

Mulți filozofi consideră că un om nu trebuie blamat cînd se conformează conștiinței sale rătăcite, deoarece, prin definiție, el face în acest caz tot ce-i stă în putință spre a făptui binele. Consecințele sociale posibile ale acestui crez s-ar putea să fie întru cîtva limitate de teza (la fel de controversată și ea) că există credințe uneori prea „extreme“ pentru a putea fi împărtășite în mod conștient.

contact (în engleză *acquaintance* — n.t.) *și* **descriere, cunoaștere prin.** Acolo unde verbul „a cunoaște“ are complement direct, ca în „Tata l-a cunoscut pe Lloyd George“ sau „Pan Am cunoaște America“, filozofii vorbesc de *cunoaștere prin contact*; acolo unde e urmat de o subordonată completivă, ca în „Cunosc că *p*“ (în limba română, în această situație se folosește mai degrabă verbul „a ști“ în loc de „a cunoaște“ — n.t.), ei vorbesc de *cunoaștere prin descriere.* În *Republica,* prezentînd marile imagini ale Soarelui, liniei și peșterii, *Platon pleacă de la ideea că în cazul oricărei facultăți cognitive avem de-a face în mod necesar și exclusiv cu o cunoaștere prin contact. Drept care, toate aceste facultăți trebuie neapărat să aibă, asemeni varietăților percepției, propriile lor obiecte specifice pe care urmează să le cunoaștem prin contact. *Vezi și* cunoaștere.

contestabil (în engleză, *defeasable* — n.t.). La care se poate obiecta. Termenul e folosit îndeosebi în legătură cu concepte de felul celui de responsabilitate juridică, a căror aplicabilitate este prezumată dacă nu sînt întrunite una sau alta sau eventual o listă neprecizată de condiții anulante. Astfel, de exemplu, orice persoană este prezumată de a fi responsabilă juridic pentru faptele sale, cu excepția cazurilor de dezechilibru mintal, imposibilitate de a-și da seama ce face, acțiune sub o constrîngere căreia nu i se poate împotrivi... etc. În măsura în care responsabilitatea este astfel un concept contestabil, întrebarea ce trebuie pusă nu

este „Cînd e responsabilă o persoană?“, ci „Cînd nu e responsabilă o persoană?“

contextualism. Teorie a interpretării estetice care consideră că o operă de artă se cere înțeleasă în contextul ei cultural total şi că fiecare operă este condiţionată istoric. *Compară* izolaţionism.

contingenţă. 1. (despre entităţi) Proprietatea de a *nu* exista cu *necesitate.* **2.** (despre evenimente) Proprietatea de a *nu* se produce *cu necesitate.* **3.** (despre propoziţii) Proprietatea de *a nu fi cu necesitate* adevărate, sau de a risca posibilitatea de a fi false.

Contingenţa este de obicei opusă *necesităţii, iar genul sau genurile de necesitate reprezentate de cuvintele tipărite în cursive în alineatul precedent sînt considerate a putea fi, după caz, logice sau cauzale. Gînditorii medievali adoptau uneori punctul de vedere că Dumnezeu există cu necesitate şi că deci existenţa Sa nu este ceva (logic) contingent, care poate fi pus la îndoială, discutat şi investigat (*vezi* Anselm, Sf.).

Empiriştii logici însă au pus la îndoială ideea că „adevărurile necesare“ ar putea oferi informaţie nouă despre lume, dat fiind că sînt logic analitice, sau tautologice. S-a considerat, în consecinţă, că experienţa şi cunoaşterea noastră sînt în cea mai mare parte, sau chiar în totalitatea lor, contingente. Această teză nu i-a tulburat prea mult pe filozofii contemporani aparţinînd tradiţiei anglo-americane, în schimb *Sartre, în romanul filozofic *La Nausée* şi în alte scrieri ale sale pare a deplora contingenţa oricărei existenţe.

contract social. Învoială între indivizi sau între indivizi şi o putere cîrmuitoare, prin care se renunţă de bunăvoie la anumite libertăţi individuale în schimbul avantajelor de a avea o societate bine organizată sau o bună guvernare. Conceptul coboară în trecut cel puţin pînă la contemporanul mai vîrstnic al lui Platon, sofistul Lycophron, şi este, într-un anume fel, discutat şi în dialogurile platoniciene *Gorgias* şi *Republica.* El a fost oferit, adesea în mod indistinct, atît ca explicaţie a originii statului sau a societăţii umane sau a unor întocmiri sociale particulare, cît şi în chip de justificare a uneia dintre formele posibile ale unor atare întocmiri, în detrimentul tuturor celorlalte.

Unii gînditori, precum Locke, care au căutat să folosească contractul social ca pe o justificare, s-au simţit uneori obligaţi să susţină istoricitatea contractelor pe care le postulau. Alţii însă — precum Hobbes, Rousseau, iar în zilele noastre Rawls — s-au mulţumit cu ceva pur ipotetic. Aceşti din urmă autori susţin teza după care din examinarea modului în care s-ar comporta oamenii în anumite împrejurări ar putea fi derivate cumva norme sociale, morale sau politice potrivite. Ei nu pretind că astfel de norme pot fi legitimate numai cu referire la un contract ce ar fi fost realmente încheiat între nişte strămoşi de-ai noştri foarte îndepărtaţi, primitivi şi cu feţe tatuate. Poate că cea mai importantă contribuţie sociologică adusă de Hume în *A Treatise on Human Nature* o constituie argumentarea sa în favoarea ideii că multe din instituţiile noastre sociale, ca de pildă promisiunea sau chiar limbajul, nu-şi au obîrşia în vreun contract prealabil de acest fel şi nici n-ar fi putut să ia naştere în acest fel. *Vezi şi* starea de natură.

contradictoriu. 1. (adj.) Se spune despre un discurs care conţine *contradicţii. **2.** (subst.) Oricare dintre cele două propoziţii aflate într-un raport care face să nu poată fi nici ambele adevărate, nici ambele false. Astfel, propoziţia „Nu *p*“ (simbolizată prin $\neg p$) este contradictoria propoziţiei *p,* şi reciproc. *Compară* contrar(ă).

contradicţie. Asertarea şi negarea în acelaşi timp a unei *Propoziţii într-un cadru de susţineri, asumpţii, supoziţii sau alte forme ale discursului asertiv. Mult mai puţin uzual e să se vorbească de existenţa contradicţiilor între propoziţii imperative incompatibile (*vezi* frastic şi neustic). Cuvîntul mai e aplicat uneori, într-un mod generator de confuzii, la tensiuni sau conflicte existente în sau între lucruri fizice sau grupuri sociale. Bunăoară, broşura lui *Mao Tzedun *Despre contradicţie* vorbeşte aproape în exclusivitate despre astfel de tensiuni şi conflicte, şi nu despre chestiuni de logică. *Vezi şi* autocontradicţie.

contradicţie, principiul (*sau* **legea) c.** Principiu logic care în formularea lui Aristotel enunţă că „este peste putinţă ca unuia şi aceluiaşi subiect să i se potrivească şi totodată să nu i se potrivească sub acelaşi raport cu acelaşi predicat" (*Metafizica,* 1005 b 19–20). Principiul are şi o formulare mai concisă: este imposibil ca un lucru să fie şi în acelaşi timp să nu fie (*compară* Aristotel, *Metafizica,* 1006–1). Logicienii moderni dau adesea această denumire unei teoreme din calculul propoziţional, şi anume: „Nu-i adevărat că atît *p*, cît şi non-*p*" (unde *p* e o Propoziţie oarecare).

contraexemplu. Un caz aparţinînd unui gen de lucruri despre care s-a făcut o generalizare sau un enunţ universal, caz lipsit de proprietatea atribuită tuturor lucrurilor de genul respectiv. S-ar putea afirma, de pildă, „Toate lebedele sînt albe", dar găsirea unei lebede negre ar răsturna ideea că toate lebedele sînt albe şi ar fi un specimen al formei de argumentare cunoscute sub denumirea de *respingere prin contraexemplu.* Contraexemplele sînt frecvent folosite în logică pentru a demonstra că o formă de raţionament dată nu este *validă. A spune despre o formă de raţionament că este validă înseamnă a formula pretenţia generală că toate cazurile de forma respectivă care au premise adevărate au şi concluzia adevărată. În consecinţă, un exemplu de raţionament avînd forma respectivă, ale cărui premise sînt însă adevărate, iar concluzia falsă, oferă un contraexemplu împotriva susţinerii că e vorba de o formă de raţionament validă. Astfel, raţionamentul evident nevalid „Dacă cinci se divide cu doi, cinci nu e număr prim. Cinci nu se divide cu doi. Deci cinci nu e număr prim" oferă un contraexemplu la susţinerea că „Dacă *p,* atunci -*q*. Dar –*p*. Deci –*q*" e o formă de raţionament validă.

contrafactual. *Vezi* condiţional.

contrapoziţie. Formă validă de inferenţă imediată (*vezi* silogism) în care apare ca premisă un enunţ condiţional sau universal, iar drept concluzie *contrapusa lui.

contrapusă. Contrapusa unui *enunţ condiţional „Dacă *p,* atunci *q*" este „Dacă nu *q*, atunci nu *p*", iar a unui enunţ universal „Toţi *A* sînt *B*" este „Toţi non-*B* sînt non-*A*".

contrar(ă). Fiecare dintre cele două propoziţii aflate într-un asemenea raport încît pot fi ambele false, dar nu pot fi ambele adevărate. Pentru a contrazice o Propoziţie de felul „Toate diferenţele dintre oameni sînt determinate de mediu", este suficient şi necesar să se spună doar că „Nu toate diferenţele dintre oameni sînt determinate de mediu", fiecare dintre aceste două propoziţii fiind *contradictoria celeilalte. Contrarele sînt „Toate diferenţele dintre oameni sînt determinate de mediu" şi „Nici o diferenţă dintre oameni nu e determinată de mediu". Fiecare dintre aceste din urmă două propoziţii este incompatibilă cu cealaltă, dar nu e contradictoria ei. Exponenţii unor asemenea concepţii extreme caută uneori să-şi creeze o poziţie mai avantajoasă în disputa cu adversarii asumînd în mod incorect că oricine contrazice susţinerea lor îmbrăţişează *ipso facto* poziţia contrară.

convenţia T. *Vezi* definiţia adevărului.

convenţionalism. Concepţia, formulată întîi de *Poincaré şi dezvoltată de *Mach şi *Duhem, conform căreia legile ştiinţifice sînt convenţii deghizate care reflectă decizia de a adopta una dintr-o varietate de descrieri posibile. Nu numai modul de folosire a cuvintelor într-un limbaj dat este guvernat de convenţii, ci şi formularea oricărui sistem coerent în logică, matematică şi mecanică. Obiectivitatea ştiinţifică derivă din consimţămîntul general la convenţiile adoptate.

conversă. 1. (în logica aristotelică) Propoziţia derivată prin *conversiunea Propoziţiei iniţiale. Conversa lui „Nici un *S* nu este *P*" este „Nici un *P* nu este *S*", iar a lui „Unii *S* sînt *P*" este „Unii *P* sînt *S*". Conversiunea efectuată în aceste două cazuri se cheamă *conversiune simplă.* Conversa lui „Toţi *S* sînt *P*" este „Unii *P* sînt *S*", inferenţa fiind numită în acest caz *conversiune per accidens.* „Unii *S* nu sînt *P*" nu are conversă. **2.** (în logica propoziţională) Conversa enunţului condiţional „Dacă *p,* atunci *q*" este „Dacă *q*, atunci *p*". În acest caz conversa ***nu***

este o consecință logică a Propoziției inițiale.

conversiune. Inferența imediată (*vezi* silogism) în cadrul căreia se inversează ordinea termenilor. *Vezi și* conversă.

Copernic, Nicolaus (1473–1543). Întemeietor al astronomiei moderne. Născut la Torun, în Polonia, a urmat Universitatea din Cracovia, i-a studiat pe filozofii greci la Bologna și și-a încheiat studiile de matematică, astronomie, medicină și teologie la Padova. S-a stabilit la Frauenburg (Prusia), unde a fost canonicul catedralei.

Nemulțumit de *sistemul ptolemeic, a resuscitat *teoria heliocentrică avansată de contemporanul lui Euclid, Aristarh din Samos. În *De revolutionibus orbium caelestium* (Despre mișcările de revoluție ale corpurilor cerești) (1543), a folosit sistemul lui *Pitagora pentru a demonstra matematic că Pămîntul e sferic și aflat în mișcare uniformă în jurul Soarelui. Opera sa a fost o piatră de hotar în afirmarea gîndirii științifice nedogmatice în secolul al XVI-lea; a întîmpinat o opoziție violentă din partea Bisericii din pricina presupuselor implicații ale descoperirii că Pămîntul, și deci omenirea, nu se află în centrul fizic al Universului. *Vezi și* Kepler.

copulatio. *Vezi* suppositio.

coroborare. Noțiune introdusă de Karl *Popper, în *Logica cercetării* ca înlocuitor al noțiunii de confirmare (*vezi* confirmare) în procesul de testare a ipotezelor științifice. Oricîtă coroborare s-ar găsi pentru o ipoteză, adevărul acesteia nu e dovedit niciodată în mod concludent. *Vezi și* acceptare; falsificabilitate.

corpuscular. Sinonim acum ieșit din uz al lui „atomic“, folosit în secolul al XVII-lea în legătură cu filozofia lui *Gassendi, *Boyle și *Locke. *Vezi* atomism.

cosmogonie. Explicație științifică sau mitică a originii Universului. La populațiile primitive, cosmogonia este zugrăvită ca un unic act de creație în timp, prin care lumea ia naștere sau este plămădită din unul sau cîteva principii sau elemente foarte simple. În perimetrul culturii occidentale, primul capitol al *Facerii* oferă cel mai cunoscut dintre aceste mituri ale creației. Prima încercare de cosmogonie filozofică a fost cea datorată lui *Thales din Milet. *Platon și filozofii de după el și-au întemeiat cosmogoniile pe ceea ce au considerat a fi calitățile și propensiunile celor *patru elemente, dar o cosmogonie cu adevărat științifică apare abia la *Newton și la *Kant. *Vezi și* cosmologie.

cosmologie. 1. Ramura filozofiei, considerată adesea o subdiviziune a *metafizicii, care se ocupă de Univers ca totalitate a fenomenelor, încercînd să combine într-un cadru coerent speculația metafizică și rezultatele științei. În perimetrul ei intră în general problemele privitoare la spațiu, timp, eternitate, necesitate, schimbare și contingență. Diferă, prin metoda sa de cercetare rațională, de explicațiile pur mitice ale originii și structurii Universului (*vezi* cosmogonie).

*Presocraticii au discutat chestiuni de cosmologie, care mai apoi au fost modificate și sistematizate în scrierile lui *Platon și *Aristotel. În filozofia medievală, întreg modul de abordare a cosmologiei a fost marcat semnificativ de teologia creștină, înainte ca știința renascentistă să producă o revizuire radicală a imaginii despre lume. *Kant a susținut că problemele cosmologiei sînt de tipul celor ce nu pot fi niciodată rezolvate. În timp ce unele elemente din cosmologie au rămas cu precădere subsumate metafizicii, altele au intrat într-o măsură crescîndă în preocupările științelor fizice.

2. Studiul științific modern al originii și structurii universului bazat pe instrumente de felul investigării spectrale a distribuției elementelor în Univers și al analizei deplasării spre roșu asociate recesiunii galaxiilor.

cosmos. Ideea pitagoreică despre lume ca întreg rațional ordonat. Viziunea greacă a lumii implică armonia și frumusețea, precum și întocmirea ordonată înăuntrul unor limite finite. Viziuni asupra cosmosului ca totalitate a fenomenelor naturale au fost plăsmuite de Parmenide, Democrit și Empedocle; *Platon a folosit termenul în teoria sa potrivit căreia binele oricărui lucru depinde de armonioasa orînduire a părților sale.

Couturat, Louis (1868-1914). Filozof şi logician francez. În *L'Infini mathématique* (1896) a susţinut — împotriva viziunii dominante finitiste asupra matematicii (vezi *finitism*) — noţiunea de infinit actual. Vederile sale i-au alimentat interesul pentru *Leibniz, alt mare susţinător al infinităţii, ale cărui manuscrise logice rămăseseră aproape necunoscute pînă la publicarea, în 1901, a lucrării lui Couturat *La Logique de Leibniz*. A contribuit de asemenea mult, în articolele sale şi în *L'Algèbre de la logique* (1905), la introducerea în Franţa şi apărarea logicii matematice a lui *Russell şi Peano.

creaţie. Acţiune necesară atît pentru producerea Universului din neant, cît şi în chip de cauză susţinătoare indispensabilă a lui (*vezi* univers şi Univers). Astfel, prin prisma primeia din aceste două condiţii, Demiurgul din dialogul platonician *Timaios,* înfăţişat în chip de rînduitor al unor materiale brute preexistente, nu este la drept vorbind un Creator, pe cînd Dumnezeul teismului mozaic, întrucît produce Universul *ex nihilo* (din nimic), este. Punctul central al celei de a doua condiţii este că a spune că Universul are un Creator revine în esenţă la a spune că, dacă într-un moment oarecare Creatorul ar înceta să-l susţină, atunci, aşa cum s-a exprimat odată inspirat arhiepiscopul William Temple, Universul întreg, în care cele însufleţite şi cele neînsufleţite sînt toate deopotrivă creaturi ale lui, „s-ar scufunda în neant".

Cele două elemente cruciale ies foarte pregnant în evidenţă cînd analizăm o celebră teză a Sf. *Toma d'Aquino. Acesta a susţinut că se poate dovedi prin argumente ale *teologiei naturale existenţa unui Creator „căruia toată lumea îi spune Dumnezeu". Dar că Universul a avut un început — aşa cum el, în conformitate cu învăţăturile Bisericii, credea cu toată fermitatea — nu am putea cunoaşte decît graţie unei revelaţii speciale a lui Dumnezeu. Toma d'Aquino a apărat această poziţie împotriva acuzaţiilor de erezie ce i s-au adus, cea mai memorabilă apărare a sa fiind cea dezvoltată în scrierea polemică *De Aeternitate Mundi contra Murmurantes* (Despre eternitatea Universului, împotriva cîrtitorilor). Cînd examinăm cele *Cinci căi ale sale, nu trebuie să pierdem niciodată din vedere că el era astfel preocupat să dovedească existenţa Creatorului în calitate de cauză susţinătoare şi nu concluzia mai populară a iniţierii „dintru început". Această prevenire este cu atît mai importantă cu cît, din nefericire, el însuşi a uitat acolo să le reamintească cititorilor acest fapt. *Vezi şi* Cauza Primă; Primul Motor.

credinţă (în engleză, *belief* — n.t.). Atitudinea epistemologică de a considera adevărată o propoziţie *p* cînd există o anumită cantitate de probe, neconcludente însă, că *p* este adevărată. Fiind clar legată de *cunoaştere, credinţa poate fi caracterizată ca fiind mai tare decît simpla opinie lipsită de temeiuri, dar mai slabă decît cunoaşterea în sensul deplin. Este important de observat că în timp ce cunoaşterea lui *p* ar fi îndeobşte considerată ca implicînd, între altele, că *p* e adevărată, credinţa că *p* este compatibilă cu falsitatea în fapt a lui *p*.

În mod tradiţional credinţa era identificată drept o stare sufletească particulară: la Descartes, bunăoară, o stare activă în care se dă sau se refuză asentimentul la o propoziţie; la Hume, o stare pasivă ce apare sau nu faţă de o propoziţie. În filozofia contemporană însă, se manifestă — de exemplu, la Ryle — tendinţa de a nega că în cazul credinţei avem de-a face cu o stare mintală introspectabilă şi de a favoriza identificarea ei după criterii comportamentale (*vezi* behaviorism). Astfel, credinţa că *p* este privită drept dispoziţia de a acţiona în moduri ce nu sînt vădit inconsistente cu adevărul lui *p*: de exemplu, închinarea la Dumnezeu ar fi vădit inconsistentă cu credinţa că nu există Dumnezeu. *Vezi şi* epistemologie.

credo quia impossibile (în latină, „cred pentru că e imposibil"). Aforism derivat dintr-o enunţare formulată de Părintele latin, declarat în cele din urmă eretic, Tertullian, în scrierea sa *De Carne Christi* (II, V): „Este cert pentru că este imposibil."

credo ut intelligam (în latină, „cred, pentru ca să pot înţelege"). O idee-cheie a lui Augustin din Hippona, formulată adesea de el la imperativ.

Crescas, Hasdai ben Abraham (m. 1412?). Curtean aragonez, fruntaş al comunităţii evreieşti şi poet ebraic, născut la Barcelona. Scrierea sa *Or Adonai* (Lumina Domnului) (1410) este o respingere raţională a poziţiei aristotelice formulate de *Maimonide. Subliniază limitele raţiunii umane, iubirea lui Dumnezeu şi nevoia de iubire şi de bucurie din om, care duce la o comuniune mistică cu Dumnezeu. La Crescas este vădită influenţa *Cabalei (*vezi* Kabbalah) în pofida raţionalismului său funciar şi, pesemne, şi a scolasticii creştine; la rîndul său, el a exercitat o influenţă notabilă asupra lui Pico della Mirandola, Bruno, Spinoza şi a altor gînditori de mai tîrziu.

criteriu. Cuvînt cu variate utilizări în discursul filozofic, în prezent fiind cea mai importantă utilizarea pe care i-a dat-o *Wittgenstein în faza mai tîrzie a gîndirii sale. Principala (deşi nu unica) utilizare wittgensteiniană este cea în sensul căreia, dacă *X* este un criteriu al lui *Y*, atunci este un adevăr necesar sau ne-inductiv (adică un adevăr întemeiat pe semnificaţii şi nu pe date empirice) că *X* este o probă pentru *Y*. De exemplu, vocabula „durere" este folosită în aşa fel încît anumite condiţii fizice sau scheme de comportament manifeste sînt criterii ale durerii; adică în aşa fel încît durerea ca atare este în mod necesar identificabilă prin (deşi nu este identică cu) asemenea condiţii etc. Este deci la fel de greşit să se nege posibilitatea de a cunoaşte durerea altcuiva pe cît e de greşit să se pună semnul egalităţii între durere şi comportamentul legat de ea.

Croce, Benedetto (1866–1952). Filozof italian, cunoscut pentru contribuţiile sale în estetică şi în istoria culturii. În 1903 a fondat periodicul *La critica* în care şi-a publicat majoritatea scrierilor, inclusiv recenziile la lucrări filozofice şi literare europene contemporane.

Esenţialul sistemului crocean, „filozofia spiritului", este cuprins în *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale* (1902), *Logica* (1905), *Filosofia della practica* (1909) şi *Teoria e storia della storiografia* (1917). Deosebea în spirit două momente distincte: gîndirea şi acţiunea; prima se subdivide apoi în poezie (artă) şi logică, iar cea de-a doua, în economie şi etică. Între aceste elemente există o relaţie de reciprocitate, care dă naştere spiritului unificat, circular, autogenerator.

cuantificator. *Vezi* cuantor.

cuantor. O speţă de *operator introdusă de *Frege. Indică ceea ce în logica tradiţională se numea *cantitatea* unui enunţ, mai precis, dacă acesta este universal, ca „Toţi liliecii sînt orbi" sau particular ca „Unele lebede sînt negre". Frege tratează „Toţi liliecii sînt orbi" ca echivalent cu „Pentru orice obiect *x*, dacă *x* e liliac, atunci *x* e orb". În prezent, acest enunţ se redă prin „(x) $(Lx \rightarrow Ox)$", unde „*L*" e o prescurtare pentru „liliac", iar „*O*" pentru „orb", în timp ce „(x)" este *cuantorul universal,* care se citeşte „Pentru orice *x*" sau „Oricare ar fi un *x*". El se scrie uneori şi sub forma „$(\forall x)$". (Simbolismul lui Frege însuşi era întru cîtva diferit şi n-a fost niciodată larg adoptat.) Un enunţ universal negativ, ca „Nici un sfînt nu e un păcătos", se citeşte „Pentru orice *x*, dacă *x* e sfînt, atunci *x* nu e un păcătos" şi s-ar reprezenta formal prin „(x) $(Sx \rightarrow -Px)$, unde „*S*" e o abreviere pentru „sfînt", iar „*P*" pentru „păcătos". „Unele lebede sînt negre" se consideră că exprimă ideea că „Există cel puţin un lucru *x* care este lebădă şi este negru". Aceasta se redă simbolic prin „$(\exists x)$ $(Lx \& Nx)$", unde „*L*" e o abreviere pentru „lebădă", iar „*N*" pentru „negru", „$\exists x$" fiind *cuantorul existenţial,* care se citeşte „Există cel puţin un lucru *x* astfel încît".

Mai general vorbind, cuantorii universal şi existenţial sînt nişte operatori asupra predicatelor (*vezi* predicat), astfel încît, dacă $Px_1...x_n$ e un predicat *n*-adic, $(x_i)\,Px_1...x_i...x_n$ şi $(\exists x_i)\,Px_1...x_i...x_n$ sînt predicate $(n - i)$-adice. Dacă Px e un predicat monadic, $(x)\,Px$ şi $(\exists x)\,Px$ sînt propoziţii, care se citesc „Pentru orice *x*, *Px*", respectiv, „Există un *x* astfel încît *Px*". Aplicarea acestor operatori este numită uneori *cuantificare.* Partea logicii care tratează despre regulile care guvernează folosirea cuantorilor este numită uneori *teoria cuantificării,* dar mai uzual *calculul predicatelor.

Adevărul sau falsitatea unui enunţ cuantificat (adică ale unui enunţ ce cuprinde un

cuantor) nu pot fi determinate decît dacă ştim despre ce mulţime de obiecte este vorba sau de unde se iau valorile variabilelor. De exemplu, „Toţi copiii care au cinci ani împliniţi se duc la şcoală" poate fi adevărat dacă vorbim despre copiii englezi, dar fals dacă vorbim mai general despre copiii europeni. Clasa din care urmează a se lua valori pentru variabilele individuale se cheamă *domeniul cuantificării* sau **univer-sul discursului*.

Cudworth, Ralph (1617–1688). Învăţat englez, membru de frunte al grupului *Platonicienilor de la Cambridge. Principalele sale lucrări, *The True Intellectual System of the Universe* (1678) şi *Treatise concerning Eternal and Immutable Morality*, publicată postum (în 1781), exemplifică preocupările de metafizică, respectiv de etică, ale grupului.

Culverwel, Nathanael (c. 1618–c. 1651). Unul dintre *Platonicienii de la Cambridge, a cărui moarte prematură a zădărnicit ambiţiosul său proiect de a demonstra compatibilitatea revelaţiei evanghelice cu raţiunea. Lucrarea sa *Discourse of the Light of Nature* (1652) proclamă cu îndrăzneală poziţia sa de raţionalist creştin.

Cumberland, Richard (1631–1718). Filozof englez şi episcop de Peterborough (din 1691). Subtitlul principalei sale lucrări, *De legibus Naturae* (Despre legile naturii) (1672) indică intenţia sa de a combate hobbismul atît sub aspectul său moral, cît şi sub cel social. În contrast cu egoismul precumpănitor din doctrina lui *Hobbes, viziunea lui Cumberland era cea a generozităţii universale ca bine moral preeminent. Credinţa sa că nici o acţiune nu poate fi moralmente valoroasă dacă nu contribuie la fericirea omenirii anticipează *utilitarismul. *Vezi şi* platonicienii de la Cambridge.

cunoaştere. Întrebările filozofice privitoare la natura cunoaşterii aparţin fie *epistemologiei, fie *filozofiei spiritului (*vezi* spirit, filozofia s.). Cele două grupuri de întrebări pot fi delimitate, cu aproximaţie, spunînd că primul se concentrează asupra naturii cunoaşterii, iar cel de-al doilea asupra naturii subiectului cunoscător. 1. (în epistemologie) Filozofii recunosc trei genuri principale de cunoaştere. a) Cunoaşterea că, sau „cunoaşterea factuală". Există un acord destul de general că pentru a se putea spune că *X* cunoaşte *p* se presupun următoarele condiţii necesare şi suficiente: I) *p* să fie adevărată; II) *X* să creadă că *p,* în sensul de a aserta sau a fi dispus să aserteze sincer că *p*; III) *X* să se afle în situaţia de a şti că *p*. Unii au contestat suficienţa acestor condiţii (*vezi* E.L. Gettier, în A. Phillip Griffith (ed.), *Knowledge and Belief*, Oxford, 1967, pp. 144–146). Dar chiar dacă se admite că sînt suficiente, rămîne destul loc pentru dezacorduri în ce priveşte semnificaţia precisă a lui (III). Pentru Descartes, temeiurile sînt adecvate numai dacă aserţiunea pe care o facem este indubitabilă (*compară* certitudine şi îndoială), dar acest punct de vedere este în prezent îndeobşte respins. b) „Cunoaşterea practică", constînd în a şti cum. Importanţa acestui gen de cunoaştere a fost subliniată de Ryle, care în *The Concept of Mind* (1949) a argumentat că ideea reductibilităţii unei asemenea cunoaşteri la cunoaşterea unor adevăruri nu-i decît un mit — „mitul intelectualist". c) Cunoaşterea oamenilor, a locurilor şi a lucrurilor, sau cunoaşterea prin contact" (în engleză, *knowledge by acquaintance* — n.t.). O atare cunoaştere implică uneori cunoaşterea de tipul (a) sau (b), dar se pare că poate şi să nu le implice. Se poate întîmpla, de pildă, să cunoşti vag o persoană chiar dacă nu poţi să enunţi nici un fel de fapte despre ea şi nu ştii, să zicem, cum să-i captezi interesul sau s-o amuzi. În scrierile sale timpurii, ca de exemplu *The Problems of Philosophy* (1912), Bertrand Russell considera „cunoaşterea prin contact" ca fiind doar cunoaşterea a ceva de care sîntem nemijlocit conştienţi, adică a datelor senzoriale. El distingea o asemenea cunoaştere de „cunoaşterea prin descriere" şi argumenta că multe din cazurile a ceea ce în mod normal am considera ca fiind cunoaştere prin contact, de pildă cunoaşterea de persoane, sînt în realitate cazuri de cunoaştere prin descriere. 2. (în filozofia spiritului) Dacă *X* posedă cunoaştere de oricare din cele trei feluri menţionate mai sus, vom fi înclinaţi să spunem că în mod necesar *X* posedă spirit; încît, a pune întrebări filozofice despre

cunoaştere poate fi un mod de a pune întrebări despre natura spiritului. Unii filozofi contemporani subliniază că a spune că *X* cunoaşte cutare şi cutare nu înseamnă a spune că ceva se petrece într-o substanţă imaterială direct accesibilă numai lui *X*; a spune că *X* cunoaşte ceva poate fi echivalent cu a spune că *X* are dispoziţia de a se comporta în anumite moduri — de exemplu, în cazul cunoaşterii practice, de a executa cu succes anumite sarcini.

cuprins (în engleză, *scope*). Al unui *operator logic: cea mai scurtă *funcţie propoziţională în care el apare. Astfel, în $(\forall y) - (Fy \rightarrow (\exists x)(Rxy \& Gx))$, cuprinsul lui „–" este $(Fy \rightarrow (\exists x)(Rxy \& Gx))$, iar al lui „&" este $(Rxy \& Gx)$. Cuprinsul *cuantorului „$(\forall y)$" este întreaga formulă, iar cel al lui $(\exists x)$ este $(\exists x)(Rxy \& Gx)$. Într-un caz ca acesta se zice că „&" apare *în* cuprinsul lui „–", sau că „–" are un *cuprins mai larg* decît „&"; şi tot aşa că „$(\exists x)$" apare în cuprinsul lui „$(\forall y)$".

La formalizarea propoziţiilor, pentru indicarea cuprinsului diverşilor operatori se folosesc paranteze. Demarcarea clară a cuprinsurilor relative ale operatorilor este importantă, deoarece altminteri ar rezulta ambiguităţi. Astfel de ambiguităţi sînt adesea prezente în limbajul curent, unde determinarea cuprinsului este deseori lăsată pe seama contextului în care e folosită propoziţia. De exemplu, propoziţiei „Mă voi duce la universitate şi voi juca tenis dacă nu plouă" i se poate da înţelesul că mă voi duce oricum la universitate şi că dacă nu plouă voi juca tenis (în acest caz „dacă" apare în cuprinsul lui „şi"), fie acela că mă voi duce la universitate să joc tenis, dacă nu plouă (în care caz „şi" apare în cuprinsul lui „dacă"). Deosebirea dintre cele două lecturi va fi indicată formal ca fiind aceea dintre „$p \& (-q \rightarrow r)$" şi „$-q \rightarrow (p \& r)$". „Fiecare a fost omorît de cineva" este şi ea ambiguă, putînd să fie luată fie în sensul că „Există o persoană care a omorît pe toţi (inclusiv pe sine)", fie în sensul că „Fiecare a fost omorît de o persoană, nu neapărat aceeaşi în toate cazurile". Formal, aici ar fi deosebirea dintre „$(\exists x)(\forall y)\ Oxy$" şi „$(\forall y)(\exists x)\ Oxy$". Astfel de ambiguităţi se numesc *ambiguităţi de cuprins. Vezi şi* eroarea comutării cuantorilor.

Cusa, Nicolaus de. *Vezi* Cusanus, Nicolaus.

Cusanus, Nicolaus (c. 1400-1464). Cardinal german, a cărui *theologia negativa* s-a bucurat de influenţă în timpul Renaşterii. Principala scriere filozofică: *De Docta Ignorantia* (Despre ignoranţa conştientă) (1440). Folosind metodele logicii medievale, Cusanus a examinat natura lui Dumnezeu (Cartea I) şi a Universului (Cartea a II-a). Viziunea sa despre relaţia dintre Dumnezeu şi lume a fost funciarmente neplatoniciană; Universul (*maximum contractum*), înţeles ca totalitatea lucrurilor finite, este emanat din Dumnezeu (*maximum absolutum*) şi se întoarce la El, iar natura lui Dumnezeu este incognoscibilă (*vezi* *Neoplatonism). De aceea, toată cunoaşterea umană nu este decît ignoranţă savantă. În Cartea a III-a, Cusanus discută despre natura umană a lui Cristos ca identitate existenţială între *maximum absolutum* şi *maximum contractum.* Opera sa cuprinde concepte importante pentru gînditorii de mai tîrziu, îndeosebi cosmologia sa, care era negeocentrică, şi negarea principiului aristotelic al non-contradicţiei.

cuvînt de achiziţie cognitivă (în engleză *cognitive achievement word* — n.t.). Cuvînt care, atunci cînd e folosit corect într-o susţinere privitoare la o Propoziţie (sau la un obiect) implică adevărul propoziţiei (respectiv existenţa obiectului) în cauză. De exemplu, „Ion ştie că plouă" (dacă e adevărat că ştie) implică faptul că plouă; tot aşa „Văd (simt) masa" implică existenţa unei mese pe care o văd (simt). Astfel de cuvinte contrastează cu cuvintele propoziţionale obişnuite ca „a crede", „a considera", „a se gîndi la" etc. „Cred că *p*" nu implică nimic în ce priveşte adevărul sau falsitatea lui *p*.

cuvînt (*sau* **termen) indicator.** Denumire alternativă pentru cuvintele şi expresiile *indexicale.

D

dacă. Cuvînt cu care începe de obicei un enunţ condiţional; de exemplu, „Dacă Tom a fost invitat, (atunci) va veni". În uzul lingvistic curent, un enunţ de forma „dacă *p*, atunci *q*" presupune o legătură între *p* şi *q* – *p* putînd fi, de exemplu, un temei sau raţiune sau cauză a lui *q*. De asemenea, adevărul enunţului sau caracterul său rezonabil nu depind de valoarea de adevăr a lui *p* sau a lui *q* (încît, de pildă, aserţiunea că Tom va veni dacă a fost invitat poate fi perfect adevărată sau justificabilă, indiferent dacă el a fost în fapt invitat sau dacă în fapt va veni). Pentru scopurile logicii formale, în schimb, nu se presupune nici o legătură între *p* şi *q*, iar adevărul enunţurilor de formă condiţională depinde integral de valorile de adevăr ale lui *p* şi *q*. *Vezi* condiţional. Pentru „dacă şi numai dacă", *vezi* bicondiţional.

Daoism. (În chineză *Dao jiā*: şcoala Căii). Filozofie chineză cu o vechime cel puţin la fel de mare ca aceea a *Confucianismului, deşi cele mai timpurii şi mai importante scrieri daoiste, *Lao zi* (cunoscută şi sub numele de *Dao De Jing,* Calea şi Puterea ei) şi *Zhuang Zi* (Maestrul Zhuang) nu s-au închegat înainte de anul 300 *a.Chr.* Prima, atribuită figurii legendare a lui Lao zi (în traducere literală, Bătrînul maestru), este o proslăvire poetică a Căii (*Dao*) forţelor primordiale a naturii şi o descriere a modului în care înţeleptul, în conduita sa, se identifică cu ele. Influenţa puterii (De) pe care Calea o exercită prin el este atît de mare încît oamenii din statul său acceptă spontan ca el să fie cîrmuitorul comunităţii lor şi se mulţumesc să ducă o existenţă primitivă sub semnul inocenţei armonioase. Cartea pledează pentru o revenire la simplitatea naturală şi pentru detaşare de îndeletnicirile lumeşti. Standardele morale, politice şi sociale convenţionale sînt respinse deoarece se bazează pe judecăţi de valoare şi nu fac decît să-i îndemne pe oameni la activităţi ce-i îndepărtează de natură şi le pun viaţa în primejdie. Pe de altă parte, sînt elogiate receptivitatea şi umilinţa feminine, precum şi calităţi negative ca slăbiciunea, vidul interior, inutilitatea şi pasivitatea (*wu wei*). (Veneraţia nutrită de Daoism faţă de caracteristicile feminine, îndeosebi faţă de cele materne, a dat naştere speculaţiei că el şi-ar putea avea originile într-o străveche societate matriarhală). Pentru adeptul care cultivă aceste virtuţi taoiste, scopul imediat este supravieţuirea fizică, „viaţa lungă" ce constituie pentru daoist preocuparea centrală; sînt folosite în acest scop şi diverse tehnici de tip yoga şi chiar alchimice. Adeptul atinge acest scop prin redobîndirea unităţii instinctive cu natura, unitate pierdută de om prin dezvoltarea unei culturi artificiale. În cele din urmă înţeleptul dobîndeşte un calm spiritual ce transcende considerentele de supravieţuire fizică, dar în acelaşi timp îl pune în chip misterios la adăpost faţă de orice primejdie fizică ori metafizică.

Aceste teme sînt dezvoltate mai amplu în *Zhuang zi* (c. 315 *a.Chr.*). Prin argumentare raţională, presărată cu anecdote şi parabole, această carte contestă întreaga înţelepciune tradiţională şi explorează legile misterioase ce acţionează în marele proces organic din care omul nu-i decît o parte. Spre deosebire de aproape machiavelica *Lao zi, Zhuang zi* nu se adresează unui potenţial cîrmuitor: respingînd orice stăpînire, ea se preocupă de iluminarea individului şi

de accesul lui la bucuria transcendentă a unei existenţe absolut libere.

darvinism. Concepţia lui *Darwin privind evoluţia organică pe calea selecţiei naturale, care favorizează indivizii şi speciile cu cea mai bună adaptare la mediul dat. Această teorie a subminat credinţa că fiinţa umană este produsul suprem al proiectului divin şi este cu siguranţă incompatibilă cu o interpretare *ad litteram* a *Facerii.* Arătînd că fiinţele vii nu sînt plămădite după nişte prototipuri dintre care fiecare să fie net diferenţiat de toate celelalte, ea a impus revizuirea concepţiei conform căreia toate lucrurile naturale au esenţe reale, deşi adesea necunoscute, ce pot servi drept bază a diferenţierii lor în specii. Ideea că viaţa e supusă unor legi naturale care garantează supravieţuirea celor mai bine adaptaţi a influenţat, direct sau prin reacţie, multe teorii etice şi sociologice ulterioare.

darvinism social. Credinţa că dezvoltarea şi structura societăţilor umane pot fi explicate cu ajutorul forţelor ce determină şi modelează evoluţia în biologia non-umană, şi îndeosebi prin prisma „supravieţuirii celor mai bine adaptaţi". Unul dintre promotorii ei dintîi, Herbert *Spencer, a fost, în fapt, un darvinist social înaintea lui *Darwin. Perspectiva unei aplicări sociale normative a ideii de selecţie naturală a exercitat atracţie asupra unor gînditori atît de diferiţi cum au fost *Marx, Hitler şi Theodore Roosevelt. Obiecţia de căpetenie ce se poate ridica împotriva oricărei aplicări de acest fel este că ea pare să interpreteze ceea ce se consideră a fi o inexorabilă lege descriptivă a naturii ca şi cum aceasta ar putea fi în acelaşi timp, şi prin chiar aceasta, moralmente sau politiceşte imperativă. *Vezi şi* legi ale naturii; eroarea naturalistă.

Darwin, Charles Robert (1809-1882). Biolog englez. În 1831 se alătură unei expediţii exploratorii, pentru a studia flora şi fauna, iar observaţiile făcute cu acest prilej le publică în lucrarea *A Naturalist's Voyage on the Beagle* (1839). Conform teoriei sale evoluţioniste, expusă în *Origin of Species* (1859) şi *The Descent of Man* (1871), toate speciile de vieţuitoare s-au dezvoltat dintr-un număr foarte mic de forme simple, prin mecanismul selecţiei naturale între variaţii. În particular, Darwin a negat că evoluţia omului ca specie biologică este guvernată de forţe fundamental diferite de cele ce acţionează asupra altor forme de viaţă, deşi nu a tras de aici concluzia că fiinţele umane ar fi silite sau ar trebui să-şi modeleze conduita după „legea junglei".

Dasein (cuvînt german, avînd înţelesul de „fiinţa în deschis"). Termen folosit de *Heidegger în investigarea existenţei umane. Modul specific de a-fi-în-lume al omului se caracterizează prin angrenajul legăturilor sale cu obiectele din jur şi cu membrii comunităţii din care face parte, legături ce stau sub semnul preocupării şi grijii pentru ei (ele). Heidegger distinge trei elemente constitutive ale *Dasein*-ului: 1) factualitatea, 2) existenţialitatea sau aprehendarea fiinţării proprii şi a potenţialului ei în orizontul finalităţii şi 3) derelicţia, tendinţa omului de a se pierde în preocupările cotidiene, ratîndu-şi astfel posibilităţile unice şi existenţa „autentică". „Inautenticitatea" constă într-un mod de a fi depersonalizat şi obiectivat, fără altă semnificaţie temporală decît aceea a simplei prezenţe. Anxietatea (teama difuză) este prilejuită de confruntarea cu posibilitatea morţii şi de aprehendarea morţii ca „limită a posibilităţii"; în străduinţa sa de a o depăşi, omul se retrage într-o existenţă anonimă şi inautentică, în care se percepe pe sine doar ca pe un element în totalitatea lucrurilor. *Vezi şi* Angst.

date senzoriale. Ceea ce ni se oferă nemijlocit prin văz, pipăit, auz, miros şi gust. Atunci cînd cineva pretinde că a avut sau are un dat senzorial, în ceea ce spune el nu este cuprinsă implicit ideea că el a avut sau are vreun contact perceptual cu indiferent ce. În mod greşit se crede că singularul, „dat senzorial", ar fi fost introdus de Russell sau de Moore; în realitate, el a fost folosit mai înainte de Josiah Royce (1887) şi William James (1890), poate că şi de alţii şi mai devreme. Deşi este folosită de „teoreticienii datului senzorial", expresia s-a vrut a fi un „termen neutru", a cărui utilizare „nu implică acceptarea nici unei teorii particulare" (H. H. Price, *Perception,* p. 19).

datul. Termen astăzi ieşit din uz care desemna presupusele date brute ale *experienţei, necontaminate de suprapuneri sau adaosuri teoretice ordonatoare sau inferenţiale.

Davidson, Donald (1930–). Filozof american, profesor de filozofie la Universitatea din California, Berkeley. A scris *Essays on Actions and Events* (1980) şi (în colaborare cu Patrick Suppes şi Sidney Siegal) *Decision Making: An Experimental Approach* (1957; retipărită în 1977). A publicat, de asemenea, numeroase articole, între care şi pe cel intitulat „Adevăr şi semnificaţie" (*Synthese,* 1967).

Principalele scrieri ale lui Davidson tratează despre un număr de teme interconectate din filozofia limbajului, filozofia acţiunii şi filozofia spiritului. Teoria sa despre semnificaţie are două componente: o teorie a adevărului şi o teorie a interpretării radicale (*vezi* traducere; definiţia adevărului). Davidson utilizează teoria adevărului a lui Tarski pentru a detalia ideea lui Frege că semnificaţia unei propoziţii este dată prin specificarea condiţiilor ei de adevăr. El sugerează că o teorie a adevărului aptă de a servi drept teorie a semnificaţiei pentru o limbă naturală trebuie nu doar să satisfacă „convenţia T" a lui Tarski, ci totodată — pentru a putea să explice capacitatea vorbitorului competent de a înţelege un număr infinit de noi propoziţii — trebuie să fie finit axiomatizată în aşa fel încît semnificaţia unei propoziţii să poată fi privită ca derivînd din semnificaţiile părţilor ei. De o teorie a interpretării radicale, care să lege rostirile vorbitorului de probele empirice avem nevoie pentru a umple golul existent între o teorie a adevărului enunţată abstract şi limbajul real al unei comunităţi. În cursul edificării unei asemenea teorii, Davidson propune să admitem că interpreţii unui limbaj au capacitatea de a recunoaşte cînd este considerată adevărată o propoziţie şi, de asemenea, să adoptăm un principiu metodologic (*principiul carităţii*), conform căruia trebuie să încercăm să maximizăm numărul de propoziţii adevărate considerate adevărate de către utilizatorii limbajului în cauză.

Davidson aplică teoria sa despre semnificaţie la probleme specifice privitoare la forma logică. În afară de faptul că sugerează o nouă teorie a discursului indirect, el argumentează că, pentru a putea analiza în mod adecvat propoziţii de felul „Shem l-a lovit pe Shaun", trebuie să introducem în ontologia noastră o clasă de evenimente care, aidoma obiectelor materiale, pot fi descrise în diverse feluri. Bazîndu-se în parte pe această analiză, Davidson distinge între relaţii cauzale şi propoziţii nomologice, pe temeiul că primele leagă evenimente, iar cele din urmă, descrieri de evenimente. *Vezi* cauzare; lege a naturii.

Distincţia dintre evenimente şi modul în care le descriem ocupă un loc important în filozofia davidsoniană a spiritului şi a acţiunii. Acţiunile sînt gîndite ca fiind evenimente descrise în diverse feluri. Davidson susţine că motivele cauzează acţiuni şi consideră totodată corect punctul de vedere al simţului comun după care explicaţia psihologică diferă calitativ de cea din ştiinţele naturii. El poate face aşa pentru că admite posibilitatea prezenţei unor relaţii cauzale şi atunci cînd nu există un enunţ nomologic adevărat care să lege descripţiile sub care sînt legate motivul şi acţiunea. Ideea de cauzalitate aşa cum intervine ea în explicarea acţiunii nu exclude, în viziunea lui Davidson, posibilitatea de acţiune a libertăţii umane.

În ce priveşte relaţia spirit-corp, Davidson susţine o versiune a teoriei identităţii, numită de el *monism anomal* (în engleză *anomalous monism* — n.t.). El acceptă deopotrivă că între evenimente mentale şi evenimente fizice există relaţii cauzale şi că toate relaţiile cauzale implică existenţa unor legi ale naturii *de un fel sau altul,* dar totodată neagă că aceste legi ar putea să pună în legătură descripţii mentale şi descripţii fizice ale unui eveniment. Rolul central ce se acordă îndeobşte în metafizica noastră lumii fizice este explicat prin considerentul că proprietăţile mentale sînt superveniente în raport cu cele fizice: două fiinţe n-ar putea să aibă proprietăţi fizice identice şi să se deosebească totuşi în privinţa proprietăţilor mentale. Teza conversă e falsă.

De (cuvînt chinezesc însemnînd „putere", „eficacitate"). Termen ce implică excelenţa morală activă. *Vezi* daoism.

decidabil. Despre un sistem sau o teorie exprimată într-un limbaj logic se spune că este decidabil(ă) dacă există un *algoritm prin care se poate determina pentru orice propoziţie corect formată a respectivului limbaj dacă este sau nu teoremă a acelei teorii. Se numeşte teoremă orice propoziţie care este derivabilă dintr-o teorie folosind regulile inferenţei logice.

de dicto. *Vezi* modalitate.

deducţie. Raţionament valid în care nu este posibil, fără a te contrazice, să afirmezi premisele şi să negi concluzia. Aplicaţia cuvîntului nu se mărgineşte la cadrul formei silogistice (*vezi* silogism) tradiţionale.

definiendum. *Vezi* definiţie.

definiens. *Vezi* definiţie.

definiţia adevărului. O caracterizare formală a mulţimii propoziţiilor adevărate ale unui limbaj care este deja folosit în mod inteligibil — caracterizare derivată dintr-o *interpretare a limbajului. Orice interpretare oferă o cale de a descrie mulţimea propoziţiilor adevărate ale unui limbaj. Dar pentru ca să conteze drept o definiţie a adevărului, o interpretare trebuie să satisfacă constrîngerea de a atribui valoarea „adevărat" tuturor acelor propoziţii care sînt deja, intuitiv, considerate adevărate, şi numai lor. Tarski a exprimat această constrîngere spunînd că vrem să acordăm valoarea „adevărat" propoziţiei „Zăpada e albă" dacă şi numai dacă zăpada e albă. În general, „*p*" este adevărată dacă şi numai dacă *p*. Această din urmă formulă exprimă condiţia pe care trebuie s-o satisfacă orice definiţie adecvată a adevărului şi este numită de Tarski „condiţia materială de adecvare". (Mai este cunoscută şi sub denumirea de „convenţia T"). Ea nu trebuie luată drept o definiţie a adevărului, cu toate că o definiţie trivială a adevărului pentru un limbaj ar putea fi derivată dintr-o interpretare dată spunînd: „Se atribuie unei propoziţii valoarea «adevărat» dacă şi numai dacă ea este adevărată." O definiţie netrivială a adevărului ar putea să comporte fixarea de obiecte pentru nume şi de condiţii de *satisfacere pentru predicatele limbajului şi admiterea unui procedeu recursiv (*vezi* interpretare) de determinare a valorilor pentru toate propoziţiile limbajului. Satisfacerea condiţiei materiale de adecvare de către o asemenea interpretare nu este deloc trivială. *Vezi şi* Davidson.

definiţie. Proces sau formulare care oferă semnificaţia precisă a unui cuvînt sau a unei expresii. O definiţie (un *definiens*) corect întocmit(ă) este logic echivalent(ă) cu cuvîntul sau expresia supusă definirii (numită *definiendum*). Drept urmare, una poate fi substituită celeilalte, eventual cu preţul unui anumit sacrificiu stilistic, dar fără vreo pierdere sau modificare de semnificaţie. Definiţia poate fi ori a unei semnificaţii deja statornicite, ori a uneia propuse pentru viitor. În primul caz se vorbeşte de o definiţie descriptivă, în cel de-al doilea de una *prescriptivă* sau *stipulativă*.

Dintr-un alt punct de vedere, o definiţie poate fi *ostensivă* sau *verbală*. În primul caz avem de-a face cu un procedeu de indicare sau arătare a unei semnificaţii. În cel de-al doilea, semnificaţia este etalată exprimînd-o în cuvinte diferite.

Un alt contrast este acela dintre *definiţiile explicite* şi *definiţiile implicite* în cadrul unui *calcul. La cele dintîi, simbolul astfel definit trebuie să fie sinonim cu un alt simbol sau cu o combinaţie de simboluri căreia deja i s-a dat o interpretare. La cele din urmă, semnificaţia termenilor astfel definiţi este limitată de modul în care ei figurează în formulele iniţiale. Din acestea se derivă alte formule, care sînt interpretate ca generalizări empirice.

Denumirea de *definiţie contextuală* (ca deosebită de cea de *definiţie implicită*) se foloseşte atunci cînd semnificaţia se defineşte implicit cu ajutorul contextului, nefiind etalată explicit; în acelaşi sens se foloseşte şi denumirea de *definiţie în uz*. *Definiţia recursivă* începe prin a da exemple din clasa de obiecte reprezentată prin cuvîntul ce urmează a fi definit; după care specifică un procedeu de generalizare la alte exemple.

Mai demult se obişnuia diferenţierea definiţiilor în *nominale* şi *reale*. Despre definiţia nominală se spunea că explicitează doar semnificaţia pe care un termen o are în fapt conform uzanţelor lingvistice statornicite. Iar despre cea reală, că evidenţiază o structură comună tuturor obiectelor la care cuvîntul urmează a fi aplicat. *Definiţiile nominale* ale cuvintelor „aur" sau „Dumnezeu", **esenţa nominală* a aurului sau a lui Dumnezeu, pot fi cunoscute de oricine e familiarizat cu semnificaţia acestor două cuvinte. În acelaşi timp însă *definiţiile reale, esenţa reală* a aurului şi, respectiv, a lui Dumnezeu ar putea să nu fie cunoscute de nimeni, cea de-a doua depăşind, pesemne, în veci hotarele puterii de înţelegere omeneşti.

Un caz aparte îl constituie *definiţia persuasivă*. Această expresie a fost introdusă pentru prima dată de filozoful american C. L. Stevenson în cartea sa *Ethics and Language* (1944). Redăm ideea în chiar cuvintele lui Stevenson: „Limba noastră abundă în cuvinte precum «cultură», care au o semnificaţie descriptivă vagă şi totodată o semnificaţie emotivă bogată. Semnificaţia descriptivă a fiecăruia dintre ele este supusă unei neîncetate redefiniri. Aceste cuvinte sînt ca nişte premii pe care fiecare om caută să le acorde unor calităţi alese de el însuşi. Definiţiile persuasive se recunosc adesea după cuvintele «real» sau «adevărat»... Cum oamenii de obicei acceptă ceea ce consideră a fi adevărat, cuvîntul «adevărat» ajunge să capete forţa persuasivă a lui «a fi acceptat». Această forţă este folosită în expresia metaforică «adevărata semnificaţie» («adevăratul înţeles»). Ascultătorul este indus să accepte noua semnificaţie pe care vorbitorul o introduce."

Atunci cînd Adolf Hitler pretinde că „Naţional-socialismul este adevărata democraţie" sau cînd un guvern comunist pretinde că prezidează o democraţie reală, avem de-a face cu încercări — însoţite adesea de un simulacru de motivaţii — de a confisca un cuvînt prestigios. Un exerciţiu similar de definire persuasivă întîlnim în cartea a IX-a a *Republicii,* unde *Platon susţine că numai plăcerile aprobate contează, pe cînd cele ce însoţesc activităţi dezaprobate nu sînt plăceri autentice şi adevărate.

deism. Doctrina conform căreia credinţa în Dumnezeu se poate recomanda singură minţii omeneşti prin caracterul său inerent rezonabil, neavînd nevoie să apeleze nici la pretinse revelaţii divine, nici la sprijinul instituţiilor religioase. S-a manifestat în variate forme în diferite perioade ale istoriei, dar formele ei cele mai cunoscute se întîlnesc în gîndirea *Iluminismului din secolul al XVIII-lea şi îndeosebi în cea a lui *Voltaire. I se atribuie de obicei ideea că după ce procesul creaţiei a fost încheiat, Dumnezeu lasă Universul pe seama propriilor mecanisme legice, fără să mai intervină în cazuri particulare.

Deismul este privit uneori ca o expresie a marii încrederi în raţiune pe care a împărtăşit-o epoca postnewtoniană; intelectul uman, ajuns în fine la maturitate şi conştient de propriile sale puteri, nu mai are nevoie de ajutor în dovedirea existenţei unui creator al lumii în ansamblu ori a unei surse a legii naturale sau morale. Există însă şi un deism ce face parte din „religia inimii"; acesta spune, cu *Rousseau: „Cu cît mă străduiesc mai mult să dovedesc Fiinţa infinită a lui Dumnezeu, cu atît o înţeleg mai puţin. Simt însă că El este. Şi asta mi-e de-ajuns." În ambele variante este evidentă atracţia pe care o exercită ideea unui crez simplu, capabil să convingă orice minte sau inimă omenească prin propriile-i merite, nedatorînd nimic tradiţiilor sau instituţiilor unei culturi particulare. Însă credinţele bazate pe argumente raţionale constituie întotdeauna o ţintă pentru contraargumente, şi argumentele pe care se sprijineau deiştii n-au fost defel menajate de criticii moderni ai metafizicii şi ai teologiei naturale. Iar apelul la sentiment este, evident, ceva extrem de subiectiv, susceptibil să dea naştere la multe credinţe stranii şi reciproc incompatibile. Aşa se face că ortodoxia, în pofida dificultăţilor cu care se confruntă, se află, sub anumite aspecte importante, într-o poziţie mai sigură decît deismul şi a vădit o forţă de supravieţuire superioară acestuia.

demitologizare. *Vezi* Bultmann, Rudolf.

Demiurg. Termen derivat din greacă, unde însemna „meşteşugar". **1.** În dialogul platonician *Timaios*, cel ce dă formă lumii fizice. **2.** Agentul recunoscut de majoritatea sistemelor gnostice, ale căror mituri cosmogonice zugrăvesc o fiinţă demonică ce fie colaborează cu Dumnezeu la creaţie, fie caută să nimicească lumea introducînd în ea răul.

democraţie. J. L. *Austin a vrut odată să scoată din circulaţie acest cuvînt din pricina „inutilităţii sale notorii". Adevărul e, dimpotrivă, că nu ne putem lipsi de el sau de un echivalent al său. Esenţial însă este să facem şi să păstrăm distincţia între trei interpretări foarte diferite ale lui, din care două vizează instituţii şi moduri de guvernare, iar cea de-a treia, un concept de egalitate socială.

În prima accepţiune, însemnînd „de către popor", criteriul după care se determină dacă un sistem politic este sau nu democratic îl constituie măsura în care instituţiile şi procedurile de guvernare exprimă voinţa reală a celor guvernaţi — de pildă, dacă cei supuşi acestui sistem îi pot îndepărta prin vot pe cîrmuitori din funcţiile pe care le ocupă. În cea de-a doua interpretare, care înseamnă „pentru popor", a spune despre un regim că este democratic înseamnă a spune că în fapt conducătorii săi acţionează efectiv în interesul poporului. Ultima interpretare, în înţelesul „din popor", este cea pusă pe primul plan, bunăoară, în cartea lui John *Dewey *Democracy and Education*. În acest sens, a cere, să zicem, ca învăţămîntul sau diplomaţia să fie democratice înseamnă a cere ca ele să fie accesibile indivizilor indiferent de originea lor socială ori să-şi recruteze personalul neţinînd cont de această origine.

Democrit din Abdera (c. 460–c. 370 *a. Chr.*). Contemporan mai tînăr al lui *Leucip şi exponent prolific al *atomismului. A fost poreclit „filozoful care rîde". Nu ni s-au păstrat fragmente decît din scrierile sale etice. Acestea expuneau primul sistem etic riguros naturalist (adică opus sistemelor supranaturaliste) din etica greacă şi erau în mod vădit libere de orice amoralism sofist. *Marx s-a ocupat de Democrit în teza sa de doctorat.

demonstraţie. 1. (în contexte neformale) Se numeşte demonstraţie a unei Propoziţii *C* orice raţionament valid din premise adevărate, avînd concluzia *C*. **2.** (într-un *sistem formal) Se numeşte demonstraţie a lui *C* în sistemul *S* orice şir $P_1 \ldots P_n$ de fbf din *S* astfel încît $P_n = C$, iar orice P_i $(1 \leq i \leq n)$ este sau axiomă a lui *S* sau există $j_1, \ldots, j_m < i$ astfel încît P_i decurge din $P_{j_1}, \ldots, P_{j_m}$ conform unei reguli de *inferenţă a lui *S*.

denota. Cuvînt cu utilizări total diferite la diferiţi autori. Uneori este folosit ca echivalent al lui „a desemna", alteori ca traducere a termenului fregean *bedeuten* (*vezi* sens şi referinţă), alteori, iarăşi, pentru a exprima relaţia dintre un *termen-predicat şi lucrurile la care acesta se aplică, adică extensiunea sa. Russell folosea sintagma „expresie denotativă" (în engleză *denoting phrase* — n.t.) prin contrast cu aceea de „nume logic-propriu". El includea printre expresiile denotative *descripţiile definite, descripţiile nedefinite (de exemplu, „un om") şi expresiile de felul „toţi oamenii", „fiecare om", „orice om" şi „nici un om". *Vezi şi* denotaţie; nume logic-propriu.

denotaţie. În logică (spre deosebire de vorbirea curentă), denotaţia unui cuvînt se referă la indivizii la care cuvîntul poate fi aplicat corect, în timp ce conotaţia este definiţia abstractă sau de dicţionar a cuvîntului respectiv. Astfel, denotaţia cuvîntului „mamă" este totalitatea mamelor individuale, în timp ce conotaţia este definiţia sau semnificaţia abstractă „părinte de sex feminin". În anumite cazuri, cum e cel al cuvîntului „unicorn", denotaţia lipseşte (nu poţi să te referi la un unicorn individual existent sau să-l arăţi cu degetul), deşi conotaţia există (animal cu înfăţişarea de cal avînd un singur corn în mijlocul frunţii). De notat că această accepţiune filozofică diferă de accepţiunea curentă, literară a termenilor „conotaţie" şi „denotaţie", unde denotaţia lui „mamă" este „părinte de sex feminin", iar conotaţia o constituie nuanţele sau asociaţiile afective ale cuvîntului (cămin, dragoste maternă etc.).

deontologie. Teoria etică menită a servi drept bază a moralei; concepţia conform

cărcia unele acte sînt morlamente obligatorii indiferent de consecinţele lor. Deşi termenul a fost folosit ca titlu al unei lucrări considerată a fi a lui *Bentham, etica deontologică poate fi pusă în contrast cu orice fel de *utilitarism, care în mod necesar este întotdeauna teleologic (*vezi* teleologie). *Vezi şi* Kant.

de re. *Vezi* modalitate.

Descartes, René (1596-1650). Filozof şi matematician francez născut în La Haye. După ce a urmat colegiul iezuit din La Flèche, a făcut studii de drept la Paris, pe care le-a absolvit în 1616. În 1618 călătoreşte, mai întîi în Olanda, iar apoi în Germania, cu armata ducelui de Bavaria. În Bavaria, în iarna anului 1619, meditînd în singurătatea frumoasei sale odăi, „la căldura sobei", se naşte în mintea sa proiectul ce urma să aibă efecte atît de profunde asupra lumii filozofice. „Acele vechi aşezări care, nefiind la început decît nişte tîrguşoare, au devenit cu timpul mari oraşe sînt de obicei prost întocmite — scria el mai tîrziu — în comparaţie cu cele... trasate de un inginer." Ambiţia exemplară a lui Descartes a fost nu să adauge o contribuţie, fie şi foarte însemnată, la corpul de cunoştinţe existent, ci să reconstruiască din temelii întreaga filozofie. În decursul următorilor cîţiva ani a făcut alte călătorii prin Germania, Olanda, Italia şi Franţa. În 1628 părăseşte Parisul spre a reveni în Olanda, unde îşi petrece liniştit cea mai mare parte din restul vieţii.

Prima scriere a lui Descartes a fost *Regulae ad directionem ingenii* (Reguli pentru îndrumarea minţii), redactată spre finele anilor 1620, dar neîncheiată şi publicată abia postum, în 1701. Aici Descartes dă de înţeles limpede că raţionamentul matematic avea să constituie paradigma pentru noul său sistem al cunoaşterii: „Acei ce caută drumul drept al adevărului nu trebuie să se ocupe de nici un obiect despre care să nu poată avea o certitudine egală cu aceea a demonstraţiilor aritmetice şi geometrice." Mai mult, el consideră că un atare mod de gîndire matematic este aplicabil la întreaga ştiinţă; cunoaşterea este, în viziunea sa, un sistem unificat: „toate ştiinţele se leagă şi depind una de alta". (Se cere remarcat, în treacăt, că Descartes nu era interesat de matematică doar ca de un model; el a adus în acest domeniu contribuţii majore, îndeosebi prin reformarea notaţiei algebrice şi prin crearea geometriei analitice).

Pe la 1632 terminase de scris un amplu tratat, *Le Monde,* care cuprindea o teorie completă privind originea sistemului solar şi mişcările din acesta. Trăsătura de căpetenie a genului de explicaţii oferite de Descartes o constituia abandonarea vechiului aparat aristotelic al formelor substanţiale şi al genurilor naturale; explicaţiile calitative (ca de exemplu aceea conform căreia un corp cade pentru că posedă calitatea greutăţii, „*gravitas*") urmau a fi înlocuite prin legi matematice în care intervin proprietăţi cuantificabile — mărimi, forme şi mişcări ale materiei. *Le Monde* se alinia, de asemenea, ipotezei copernicane că Pămîntul execută o rotaţie anuală în jurul Soarelui. Aflînd de condamnarea lui Galilei de către Inchiziţie în 1634, cînd predarea ipotezei copernicane a fost interzisă, Descartes, din precauţie, s-a abţinut să-şi publice cartea.

În 1637 însă, era dispus să tipărească o selecţie din teoriile sale ştiinţifice, *Dioptrica, Meteorii şi Geometria.* A scris-o nu în latină, ci în franceză, deoarece cartea era destinată unui public larg, şi nu doar savanţilor. I s-a adăugat o introducere filozofică, devenită de atunci cea mai cunoscută lucrare a sa — *Discours de la Méthode* (Discurs asupra Metodei).

În 1641 apare capodopera sa filozofică, *Meditationes de Prima Philosophia* (Meditaţiile). După alţi trei ani publică masivele *Principia Philosophiae* (Principiile), o expunere completă a teoriilor metafizice şi ştiinţifice ale lui Descartes. Era inclusă printre ele şi ipoteza copernicană, înfăţişată precaut ca reprezentînd nu adevărul literal, ci o modalitate expozitivă.

Printre numeroşii corespondenţi ai lui Descartes era şi prinţesa Elisabeta de Boemia (nepoată a lui Carol I al Angliei); un schimb de scrisori cu ea pe tema relaţiei dintre spirit şi corp (o temă de căpetenie a *Meditaţiilor*) l-a stimulat să scrie ultima sa carte, *Pasiunile sufletului,* publicată în franceză în 1649. În acelaşi an Descartes părăseşte Olanda plecînd la Stockholm, la

invitaţia reginei Cristina a Suediei. Această plecare i-a fost fatală. Descartes avea obiceiul să stea în pat, meditînd, pînă la amiază; în Suedia însă trebuia să se scoale la cinci dimineaţa spre a da reginei lecţii de filozofie. A contractat o pneumonie şi a murit la 11 februarie 1650.

Formularea definitivă pe care a dat-o filozofiei sale în *Meditaţii* prezintă două trăsături distinctive. Prima e punctul ei de vedere pronunţat individualist. Asemeni *Discursului* dinaintea lor, *Meditaţiile* au fost scrise la persoana întîi. Descartes nu oferă o expunere formală a teoriilor sale, ci un dramatic periplu al descoperirii, de la îndoială la certitudine. De fapt, însuşi titlul „Meditaţii" exprimă caracterul lucrării — un exerciţiu mental privat, pe care cititorul e invitat „să-l refacă pe cont propriu".

Cea de-a doua trăsătură distinctivă, pe care am menţionat-o deja, este preocuparea lui Descartes de a da filozofiei un nou început; de a porni de pe un loc gol, după ce îşi va fi debarasat mintea de toate preconcepţiile acumulate, oricît de indispensabile ar fi putut să pară. Descartes efectuează acest demers prin faimoasa sa „metodă a îndoielii". Începe prin a examina sistematic credinţele acceptate pînă atunci. Se ocupă mai întîi de mărturiile simţurilor: se constată uneori că simţurile ne înşală, „şi este prudent să nu ne încredem în ceva ce ne-a înşelat odată". Totuşi anumite date senzoriale, admite Descartes, sînt atît de clare încît numai un nebun s-ar putea îndoi de ele, „de exemplu că stau aşezat aici, lîngă sobă, îmbrăcat în halat". Dar atunci se naşte o nouă îndoială: poate că visez, în care caz ceea ce cred (despre sobă şi halat) ar putea foarte bine să fie fals. Rezultatul lungului şi întortocheatului „argument al visului" (despre a cărui interpretare şi validitate se poartă încă şi azi dispute aprinse) este că orice judecată pe care o facem despre lumea exterioară, orice susţinere existenţială poate fi suspectă.

Pentru a întări argumentul visului, Descartes mai pune în joc şi faimoasa idee a unui geniu rău „care şi-a întrebuinţat, ca să mă înşele, toată iscusinţa pe care o are. Voi crede că cerul, aerul, pămîntul, culorile, formele, sunetele şi toate lucrurile exterioare pe care le vedem nu sînt decît iluzii şi înşelătorii... Mă voi considera pe mine însumi ca neavînd mîini, nici ochi..." *Prima Meditaţie* se încheie pe un ton de îndoială aparent universală.

Meditaţia a doua însă dă în vileag cel puţin o propoziţie imună faţă de îndoiala diabolică. Căci, cu oricîtă dibăcie m-ar amăgi geniul rău, „nu va putea face niciodată ca eu să nu fiu nimic cîtă vreme eu gîndesc că sînt ceva". Descartes conchide că „*sînt, exist* este cu necesitate adevărat ori de cîte ori rostesc asta sau o gîndesc în sinea mea". Acest argument este exprimat în *Discurs* sub forma: „gîndesc, deci exist" (*je pense, donc je suis*; în forma ei latină, probabil cel mai cunoscut citat din întreaga filozofie — *cogito ergo sum*).

Descartes ajunge astfel la cel puţin un adevăr existenţial — că ceva, numit de el „eu", există. Dar cît de departe poate merge el, pornind de aici, fără a abandona riguroasa sa metodă a îndoielii? După cum se exprimă el însuşi în alt loc, prin gura unui oponent imaginar: „Pornind pe această cale, nu vei înainta repede şi nici nu vei ajunge departe. Căci cum vei face ca să găseşti mereu adevăruri de care să fii la fel de sigur ca de propria-ţi existenţă?"

Următorii paşi pe care-i face Descartes constau în a produce două „dovezi" reputat controversabile ale existenţei lui Dumnezeu. Prima porneşte de la premisa că oamenii ştiu că sînt imperfecţi şi totuşi descoperă în minţile lor ideea de perfecţiune supremă; argumentul continuă apoi, făcînd uz de curiosul principiu că „o cauză nu poate cuprinde mai puţină realitate decît efectul ei", pînă la concluzia că ideea de perfecţiune nu poate avea drept cauză decît o fiinţă perfectă — Dumnezeu. Cel de-al doilea argument este versiunea carteziană a unei „dovezi" vechi (dar mult discutate încă şi astăzi), cunoscută drept *argumentul ontologic. Existenţa, fiind o perfecţiune, nu poate fi separată de conceptul de fiinţă absolut perfectă, tot aşa cum nu se poate separa de triunghi faptul că suma unghiurilor lui este egală cu două unghiuri drepte. Aşadar, întocmai cum, prin definiţie, un triunghi are, cu necesitate, suma unghiurilor de 180 de grade, fiinţa ce întruneşte suprema perfecţiune

(Dumnezeu) există în mod necesar prin definiţie.

Orice apreciere s-ar da acestor argumente, ele îndeplinesc pentru Descartes o funcţie vitală — aceea de a face posibilă cunoaşterea ştiinţifică. Căci o dată dovedită existenţa lui Dumnezeu, nu mai sîntem limitaţi la certitudinea privată momentană a propriei noastre existenţe; acum, dat fiind că Dumnezeu e bun şi verace, putem avea un grad rezonabil de încredere în existenţa unei lumi exterioare, în facultatea propriei memorii, în veridicitatea simţurilor (cu condiţia de a le folosi cu luare-aminte). Devine posibilă edificarea unui corp sistematic de adevăruri.

Celălalt element interesant al „dovezilor" privind existenţa lui Dumnezeu este că din ele se vede că „îndoiala carteziană" e mult mai puţin radicală decît se crede îndeobşte. Pentru a ajunge la cunoştinţe privind existenţa lui Dumnezeu, Descartes e nevoit să se sprijine pe mai multe premise (ca, de exemplu, „cauza e la fel de reală ca efectul") al căror adevăr este presupus a fi evident. Pentru că, de bună seamă, Dumnezeu nu poate fi invocat pentru a garanta adevărul tocmai al premiselor necesare pentru dovedirea propriei lui existenţe, altminteri întreg modul de a proceda al lui Descartes ar fi circular — reproş ce, de altfel, i-a şi fost făcut de către mulţi critici contemporani cu el. Spre a evita „cercul cartezian", Descartes a fost silit să susţină că există anumite adevăruri logice de bază care, o dată enunţate, nu lasă loc îndoielii. El consideră că astfel de adevăruri sînt prezente în noi de la naştere: un exemplu dat de el este legea *non-contradicţiei, potrivit căreia ceva nu poate în acelaşi timp să fie şi să nu fie. Aceste adevăruri sînt evidente „luminii naturale" şi, de fapt, îndoielile din *Prima Meditaţie* nu le pun în cauză niciodată. Trebuie adăugat, ce-i drept, că Descartes pare a se lansa, în chip de încercare sau joacă, şi într-un scepticism mai radical: undeva în *Prima Meditaţie* întîlnim sugestia cum că ar fi posibil să ne înşelăm chiar şi în privinţa unor adevăruri atît de simple ca „2 + 3 = 5". Dacă această sugestie ar fi luată în serios, atunci într-adevăr n-ar fi chip să ieşim din strîmtoarea îndoielii — n-ar mai exista nici o speranţă de a dovedi existenţa lui Dumnezeu, ba nici chiar de a face vreun raţionament coerent oarecare.

Probabil că aspectul cel mai influent şi mai provocator al metafizicii carteziene este teoria lui Descartes despre spiritul uman şi deosebirea dintre el şi materie. De la propoziţia „Gîndesc, deci exist", Descartes trece, printr-un şir de paşi dubioşi, la *sum res cogitans* — sau, cum se spune în *Discurs*: „Sînt o substanţă a cărei întreagă esenţă sau natură nu este decît de a gîndi şi care, pentru a exista, nu are nevoie de nici un loc şi nu depinde de nici un lucru material."

Avem aici o doctrină care nu e chiar atît de auster intelectualistă cum pare la prima vedere. Pentru că Descartes include în gîndire (*la pensée, cogitatio*) nu doar activităţile intelectuale, ci şi activităţi voliţionale, cum sînt aceea de a voi sau aceea de a afirma, ba chiar şi conştienţa mentală prezentă în activităţi cum sînt imaginaţia şi percepţia. „Gîndirea e un cuvînt care acoperă tot ceea ce există în noi în aşa fel încît să fim nemijlocit conştienţi de el." Cu toate acestea, teoria lui Descartes are anumite consecinţe uimitoare. După el, lumea e alcătuită din două feluri de substanţă incompatibile — spiritul sau conştiinţa (*res cogitans*), lipsită de întindere şi indivizibilă, şi materia (*res extensa*) care are întindere şi este divizibilă. Prin urmare, corpurile noastre fizice, inclusiv creierele noastre, făcînd parte din lumea întinsă şi divizibilă a materiei, nu ţin defel de esenţa noastră ca fiinţe gînditoare.

Omul, aşadar, nu este animalul raţional din tradiţia aristotelică, ci este un spirit necorporal sălăşluind în chip misterios într-un corp mecanic întins. Expresia „în chip misterios" este aici întru totul potrivită, dat fiind că e greu de înţeles cum pot să interacţioneze două substanţe atît de radical deosebite şi incompatibile. Pentru că de interacţionat, e neîndoielnic că ele interacţionează; cînd mă înţep cu un ac (eveniment fizic), urmarea e că simt o durere (eveniment mental). Căci după cum e nevoit să admită Descartes însuşi, „Natura mă învaţă astfel prin aceste senzaţii de durere, de foame, de sete etc., că nu sînt instalat în corpul meu doar precum un cîrmaci în nava

sa, ci că sînt totodată foarte strîns unit şi contopit (*confondu*) şi amestecat cu el" (*Meditaţia a şasea*).

Misterul acestui „amestec" n-a fost niciodată elucidat de Descartes şi a lăsat în sistemul său o lacună pe care cartezienii de mai tîrziu au încercat, pe căi bizare şi complicate, s-o umple. În urma propriilor sale cercetări asupra creierului, Descartes a plasat sediul spiritului sau sufletului (la el aceşti doi termeni sînt echivalenţi) în glanda pineală, dar indicarea unei localizări pentru aceste stranii procese psihofizice pe care sistemul său le reclamă nu constituie o explicaţie a posibilităţii lor ca atare.

„Dualismul cartezian", cum a ajuns să fie numită concepţia lui Descartes, a exercitat o influenţă profundă asupra filozofiei spiritului, după cum metoda carteziană a îndoielii a exercitat o influenţă neîndoielnică asupra teoriei cunoaşterii. Multe analize filozofice din secolul nostru au fost consacrate încercării de a evita absoluta separaţie carteziană dintre mental şi fizic. Pînă cînd însă nu vor fi mai bine înţelese fenomenul conştiinţei şi relaţia sa cu fizica, e puţin probabil ca tabloul cartezian să-şi piardă cu totul priza asupra imaginaţiei noastre.

Dacă influenţa amplă şi profundă a lui Descartes asupra epistemologiei şi a psihologiei este neîndoielnică, contribuţia sa la filozofia ştiinţei este mai greu de evaluat. Pe de o parte, detaliile sistemului său fizic, care, pentru a explica mişcările corpurilor cereşti, postula un sistem de „vîrtejuri", au fost în bună parte înlăturate de fizica newtoniană. Pe de altă parte, concepţia centrală conform căreia fenomenele fizice trebuie să fie în cele din urmă reductibile la o tratare cuantificabilă prin legi matematice, a rămas o paradigmă a explicaţiei ştiinţifice.

În manuale Descartes e adesea taxat drept raţionalist, în sensul că a încercat să edifice un sistem al lumii pe o cale pur apriorică, în contrast cu metodele de observaţie ale empiriştilor (*vezi* empirism; raţionalism). În prezent ne dăm seama că această distincţie este prea facilă în raport cu complexităţile gîndirii ştiinţifice reale. În timp ce unele din procedeele lui Descartes, cum a fost încercarea sa de a deduce legile mişcării inerţiale din premise privitoare la natura lui Dumnezeu pot fi invocate în sprijinul imaginii caricaturale a savantului de cabinet care deduce structura lumii exclusiv din lumina raţiunii, multe pasaje din scrierile sale arată că el a acordat un rol crucial experimentului. Concepţia reală a lui Descartes despre metoda ştiinţifică seamănă adesea cu mai respectabilul *model ipotetico-deductiv, constînd din avansarea unei ipoteze urmată de compararea rezultatelor deduse logic din ea cu materialul observaţional.

„Ansamblul filozofiei" — scrie undeva Descartes — „este ca un arbore ale cărui rădăcini le reprezintă metafizica, trunchiul — fizica, iar ramurile — celelalte ştiinţe". Figura organică a unei plante ce creşte lent e o alegere surprinzătoare; metafora de care Descartes se servea mai curent era cea a punerii fundamentelor unui edificiu nou şi unificat. Judecată prin prisma copleşitoarelor standarde ale propriei sale ambiţii, izbînda lui Descartes lasă de dorit. După orice alte standarde însă, contribuţia sa la gîndirea umană este prodigioasă.

descriere, cunoaştere prin d. *Vezi* Cunoaştere prin contact şi prin descriere.

descriptivism. Concepţie potrivit căreia judecăţile morale au doar înţeles descriptiv, nu şi prescriptiv, putînd, ca atare, să fie dovedite prin deducţie din enunţuri incontestabil factuale. Descriptivismul este, astfel, o formă de naturalism etic. R. M. *Hare, care a introdus termenul, atacă această concepţie pentru motivul că, dacă o judecată morală ar avea doar înţeles descriptiv, atunci acceptarea ei nu ar oferi implicit un temei acţiunii în conformitate cu ea. *Compară* prescriptivism.

descripţie, teoria d. Teorie propusă de *Russell pentru dezvăluirea formei logice subiacente a expresiilor denotative care cuprind descripţii (*vezi* denota). De exemplu, „primul om care a ieşit în spaţiul cosmic" e o descripţie ce desemnează un unic individ. Unele expresii denotative par să se refere însă la oameni sau lucruri inexistente şi totuşi figurează în propoziţii care au sens. „Actualul rege al Franţei este chel", bunăoară, pare să se refere la un individ inexistent şi să afirme despre el că este chel. Analizată în acest fel, propoziţia ne apare lipsită de sens întrucît, neizbutind să reali-

zeze un act de referire, ea nu poate fi considerată nici adevărată, nici falsă. Conform teoriei russelliene a descripţiilor, această propoziţie este analizată ca fiind formată din două părţi legate prin conjuncţie: „Există un unic individ care este acum rege al Franţei şi dacă cineva este acum rege al Franţei, el este chel." Astfel analizată, propoziţia are sens, deoarece: 1) aparentul act de referire a fost eliminat prin împărţirea propoziţiei iniţiale în două noi propoziţii, una care enunţă existenţa a ceva şi una condiţională; 2) propoziţia care enunţă existenţa este în mod vădit falsă; 3) o propoziţie compusă prin conjuncţie este falsă dacă cel puţin una din componentele ei este falsă; 4) aşadar, potrivit acestui mod de a o analiza, propoziţia în întregul ei este falsă, şi fiind falsă, înseamnă că are sens.

descripţie definită. Categorie importantă de *termeni singulari. Înţelegerea unei descripţii, ca de pildă „bărbat chel", reclamă înţelegerea criteriilor pe care un obiect trebuie să le satisfacă pentru ca această descripţie să-i fie aplicabilă. În schimb, pentru ca un nume propriu să poată fi aplicat, purtătorul său nu trebuie să satisfacă astfel de criterii. Un bărbat înalt poate fi corect numit Scundu, dar nu poate fi descris ca fiind scund. O descripţie definită (marcată de multe ori printr-un articol definit) este folosită în aşa fel încît se are în vedere aplicarea ei la un unic obiect, ca în exemplele „cel mai mic număr prim" sau „cel de-al paisprezecelea preşedinte al S.U.A.".

Descripţiile definite sînt importante în legătură cu termenii singulari, deoarece un termen singular fără purtător (sau referinţă) creează probleme pentru teoria semnificaţiei şi pentru formalizarea logică. Din acest motiv *Russell a propus înlocuirea propoziţiilor care conţin descripţii definite prin propoziţii care nu le conţin dar sînt, după cum pretindea el, echivalente celor dintîi. Astfel, propoziţia „Actualul rege al Franţei este chel" urma să fie înlocuită prin „Există ceva care este actualmente rege al Franţei, cel mult ceva este actualmente rege al Franţei şi acel ceva este chel" (*vezi* descripţia, teoria d). *Vezi şi* ficţiune logică; nume logic propriu.

designa. *Vezi* designator rigid.

designare. *Vezi* denotaţie.

designator rigid. Expresie ce desemnează acelaşi lucru în orice lume posibilă. Expresia „cel de-al treizeci şi nouălea preşedinte al S.U.A." este un *designator* al lui Jimmy Carter, dar nu e un *designator rigid,* deoarece Carter putea să nu fi cîştigat alegerile din 1976. Anumite expresii însă desemnează în chip necesar obiectele pe care le desemnează, de exemplu, „rădăcina pătrată pozitivă a lui 4" desemnează numărul 2 nu numai în această lume, ci în orice lume posibilă, oricît de diferită de a noastră. Mulţi filozofi consideră că *numele proprii sînt designatori rigizi.

determinism. *Vezi* liber arbitru şi determinism.

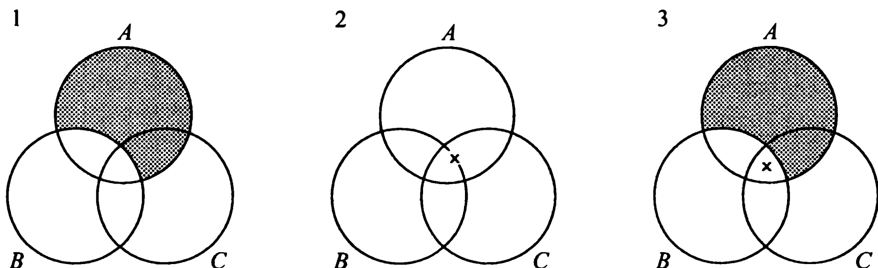
Deus sive Natura (în latină, „Dumnezeu sau natura"). Expresie folosită de *Spinoza pentru a desemna „substanţa" infinită unică, purtătoare a tuturor „atributelor". *Vezi şi* panteism.

Dewey, John (1859-1952). Filozof, psiholog şi pedagog american. A fost profesor de filozofie la Columbia University şi unul din exponenţii de frunte ai *pragmatismului.

Dewey a sistematizat ideile lui *Peirce şi *James, dezvoltînd pragmatismul ca teorie logică şi deopotrivă ca teorie etică (*vezi şi* instrumentalism). În cartea *Reconstruction in Philosophy* (1920) a expus viziunea sa potrivit căreia menirea filozofiei este de a clarifica idei ale ştiinţelor naturii, ale artei, instituţiile sociale şi culturale, şi de a critica opiniile ce influenţează viaţa comunităţii umane. În lucrările *Experience and Nature* (1925) şi *The Quest for Certainty* (1929), respinge gnoseologia de „spectator"; experienţa ridică probleme ce se cer rezolvate, iar omul modern a învăţat să modifice natura, în loc de a i se supune pasiv.

dharma. *Vezi* Buddhism.

diadic. Se spune, în logică, despre un *predicat sau o relaţie care cere să i se ataşeze doi termeni singulari spre a alcătui o propoziţie bine formată. Astfel, „... e mai mare decît ..." este un predicat diadic (sau cu două locuri).



diagramă Venn. Reprezentare grafică a unor enunţuri logice, utilizabilă pentru clarificarea şi testarea raţionamentelor formate din ele. În 1880 logicianul englez John Venn a expus o metodă în care se folosesc cercuri şi care ameliorează considerabil încercările anterioare (de exemplu, cele ale lui Leonhard Euler) de folosire a unor diagrame logice similare pentru silogisme. Termenii *silogismului sînt priviţi drept clase reprezentate prin curbe închise sau cercuri, membrii unei clase fiind reprezentaţi de punctele dinăuntrul cercului. Un silogism se reprezintă folosind cercuri intersectate: haşurarea unui compartiment arată că acesta nu are membri, iar simbolul *x* plasat într-un compartiment arată că acesta are cel puţin un membru, în timp ce un *x* plasat pe linia de despărţire între compartimente arată că cel puţin unul din acestea are membri. Astfel silogismul „Toţi *A* sînt *B*, Unii *C* sînt *A*, deci Unii *C* sînt *B*“ se reprezintă prin diagramele (1), (2) şi (3) de mai jos. (1) ilustrează prima premisă: că partea din *A* aflată afară din *B* este vidă; (2) ilustrează cea de-a doua premisă: intersecţia lui *C* cu *A* nu este vidă, aşadar există un *x* pe linia de demarcaţie dintre cele două compartimente din intersecţia lui *A* cu *C*. (3) arată că, atunci cînd se haşurează *A* din afara lui *B*, *x* se deplasează în singurul compartiment ce-i rămîne, aflîndu-se acum înăuntrul lui *C* şi al lui *B*. Astfel, unii *C* sînt *B*, ceea ce înseamnă că în silogismul nostru concluzia decurge cu necesitate din cele două premise.

dialectică. 1. (socratică) Termenul „dialectică“ derivă dintr-un cuvînt grecesc care înseamnă „a conversa“ sau „a discuta“, iar dialectica atribuită lui Socrate este apropiată de acest sens. Este numită astfel metoda sa de argumentare sub formă de dialog, constînd din întrebări şi răspunsuri. *Compară* critică. **2.** (platoniciană) În *Republica* lui Platon, „dialectica“ este modalitatea supremă de cunoaştere, care „dă seama“ (*logos*) de orice — adică explică totul — prin raportare la „Ideea de Dumnezeu“. În dialogurile tîrzii ale lui Platon (*vezi* îndeosebi *Sofistul*) „dialectică“ este numele pe care-l poartă studiul interconexiunii Formelor sau Ideilor platoniciene şi are în vedere, după cît se pare, o metodă de definire prin *gen şi specie. **3.** (aristotelică) în scrierile de logică ale lui Aristotel, „dialectica“ se referă la raţionamentul din premise ce sînt probabile în sensul de a fi îndeobşte acceptate. **4.** (kantiană) Kant spune (fals) că în Antichitate „dialectica“ era un tip specios de argumentare prin care un raţionament falacios era prezentat într-un veşmînt pseudologic. Şi propune să se dea numele de dialectică unei ramuri a filozofiei care demască astfel de tertipuri; aşa, de exemplu, partea din *Critica raţiunii pure* intitulată „Dialectica transcendentală“ cuprinde o critică a argumentelor avansate pentru dovedirea existenţei lui Dumnezeu. **5.** (hegeliană) Hegel dă numele de dialectică schemei logice pe care gîndirea o urmează în chip necesar. În linii mari, Hegel susţinea că gîndirea se desfăşoară prin contradicţie şi prin împăcarea contrariilor, schema globală fiind: teză-antiteză-sinteză (*vezi* Hegel). Cum pentru Hegel gîndirea *este* realitate, legile pe care gîndirea le respectă cu necesitate sînt totodată legile realităţii. **6.** (marxistă) Marxiştii împrumută vederile lui Hegel despre schema căreia i se conformează cu necesitate gîndirea şi realitatea; întrucît însă, spre deosebire de Hegel, nea-

gă că gîndirea e realitatea fundamentală, ei deosebesc între dialectica „obiectivă“ şi dialectica „subiectivă“. Dialectica obiectivă este inerentă naturii, cea subiectivă este reflexul în gîndire al dialecticii obiective.

dictum de omni et nullo (formulă latină avînd înţelesul: ceea ce se enunţă despre toţi şi despre nici unul). Principiul, formulat pentru întîia dată de *Aristotel în *Analiticele prime*: „Că un termen este inclus în altul ca într-un tot este acelaşi lucru ca şi a enunţa pe unul despre totalitatea celuilalt“ (24 b 26-27); ceea ce înseamnă că tot ce poate fi asertat despre fiecare membru al unei clase poate fi asertat şi despre fiecare membru al oricărei clase conţinute în prima clasă.

Diderot, Denis (1713-1784). Eseist, filozof şi scriitor francez, una dintre figurile de prim-plan ale *Iluminismului. A studiat la Paris, unde a făcut cunoştinţă cu *Rousseau şi a tradus lucrări ale lui Locke şi Shaftesbury. În 1750 a devenit editorul *Encyclopédie*-i (*vezi* enciclopediştii), pentru care a redactat el însuşi un număr de articole de estetică, teorie socială şi filozofia istoriei.

Eseul *Lettre sur les aveugles* (1749) pleda pentru o interpretare materialistă a naturii şi analiza influenţa simţurilor asupra dobîndirii ideilor; sugestiile ateiste din acest eseu i-au adus lui Diderot cinci luni de închisoare. Printre principalele sale lucrări filozofice se numără: *Le Rêve d'Alembert* (1769) şi *Pensées sur l'interprétation de la nature* (1754), în care pune accentul pe rolurile complementare ale observaţiei şi reflecţiei în cercetarea empirică. Ştiinţa experimentală este posibilă pentru că în natură acţionează un unic principiu cauzal. Substanţa nu e nici unitară, nici uniformă, ci compusă din „elemente“ esenţialmente diferite divizibile în molecule. Vederile lui Diderot constituie anticipări ale unor teorii de mai tîrziu prin sugestia că toate speciile de vieţuitoare trec prin stadii de dezvoltare (*vezi* darvinism) şi că formarea virtuţilor morale se află în legătură cu influenţe suferite în copilărie (*vezi* Freud).

diferenţă, metoda d. *Vezi* metodele lui Mill.

diferenţă de grad. Concept pus în contrast, totdeauna nefavorabil, cu diferenţa de natură, prima fiind socotită, prin comparaţie, esenţialmente trivială şi neimportantă. O diferenţă de grad dintre *A* şi *B* poate fi definită cu referire la un spectru de gradaţii reale sau posibile între care nu există linii de demarcaţie socotite naturale (*vezi* vaguitate). Diferenţele dintre a fi vîrstnic şi a fi tînăr, dintre sărăcie şi bogăţie, sănătate şi boală — toate de maximă importanţă pentru om — aparţin acestei categorii pe nedrept desconsiderate. *Vezi şi* grămada.

differentia. Acea parte a esenţei unui lucru care deosebeşte *specia sa de toate celelalte specii ale aceluiaşi *gen.

dilema lui Euthyphron. Întrebarea pusă de Socrate în dialogul lui Platon *Euthyphron*: „Oare ceea ce e pios este iubit de zei pentru că e pios, sau este pios pentru că e iubit de zei?“ (10 a) Asemenea întrebări se pot pune cu privire la orice termen moral şi cu referire la orice autoritate propusă, omenească sau divină. Dacă alegeţi prima opţiune propusă, aveţi un standard pentru pioşenie sau pentru orice altceva, independent de autoritatea pe care o respectaţi; standard pe care autoritatea respectivă îl poate satisface, meritînd atunci să fie lăudată, dar se poate întîmpla şi să nu-l satisfacă. Dacă alegeţi pe cea de-a doua, atunci comandamentele autorităţii pe care o recunoaşteţi trebuie pur şi simplu acceptate ca atare; şi cum de astă dată nu se mai poate pune întrebarea dacă acea autoritate este sau nu la nivelul unui standard independent din punct de vedere logic, nu puteţi elogia divinitatea, statul sau partidul dumneavoastră ca întruchipînd în mod superlativ ceva.

Dilthey, Wilhelm (1833–1911). Filozof şi istoric al ideilor german. Principalele sale lucrări, care includeau şi publicaţii anterioare, au fost reunite şi publicate postum sub titlul *Gesammelte Schriften* (1913–1936). Dilthey a fost influenţat de *Kant şi de *empirismul britanic şi a acordat o importanţă de căpetenie unei teorii a cunoaşterii ce impune luarea în consideraţie nu doar a senzaţiilor şi a gîndirii, ci şi a voinţei. A criticat pe temeiuri empirice speculaţia metafizică, socotind-o pe aceasta ca fiind to-

tuşi importantă ca expresie a unei viziuni a lumii (*Weltanschauung*). Preocuparea sa centrală a constituit-o crearea unei veritabile filozofii a vieţii, bazată pe valorificarea studiilor sociale şi umane (*Geisteswissenschaften*). A fost interesat cu deosebire de relaţiile dintre experienţa trăită, expresie şi înţelegere (*Verstehen*): adică, de înţelegerea spiritului şi a modurilor cum se orientează şi se manifestă el în literatură, limbi şi istorie.

Ding-an-sich (expresie germană pentru „lucru în sine"). Înţelesul acestei expresii este explicat de *Kant în *Prolegomene la orice metafizică viitoare*: „Şi cum simţurile... nu ne oferă niciodată şi în nici o privinţă cunoştinţe despre lucrurile în sine, ci numai fenomenele acestora, iar acestea sînt simple reprezentări..., toate corpurile, împreună cu spaţiul în care se găsesc, trebuie considerate simple reprezentări în noi înşine, neexistînd nicăieri decît numai în gîndurile noastre. Oare nu este acesta un idealism vădit?" (§ 13, Observaţia II)

Kant însuşi a răspuns la această întrebare negativ. Temeiurile pentru care a făcut aşa erau că el nu nega existenţa lucrurilor-însine, ci doar posibilitatea ca noi să cunoaştem ceva despre ele aşa cum sînt. *Vezi şi* idealism; reprezentaţionalism.

Diogenes din Apollonia. Filozof *presocratic; despre anii între care va fi trăit ne putem face o idee după detaliul că îl întîlnim zeflemisit într-o comedie din 423 *a. Chr.* A susţinut, după cîte se pare, că toate cîte există trebuie că sînt alcătuite din funciarmente acelaşi fel de materie, dat fiind că între lucruri de genuri radical diferite n-ar putea exista interacţiune. Substanţa de bază este aerul, întotdeauna înzestrat cu inteligenţă, dar cu mai multă sau mai puţină în funcţie de diferitele lui forme şi stări. A considerat că poate desprinde din studiile sale fiziologice sugestii pentru cosmologie.

Diogenes din Sinope (c. 400-325 *a.Chr.*). Filozof grec, întemeietorul şcolii cinice. Autor de epistole, dialoguri şi tragedii astăzi pierdute, Diogenes şi-a petrecut cea mai mare parte a vieţii adulte la Atena. Inspirat pesemne de *Antistene, a propovăduit şi practicat un ideal de „autosuficienţă", atins prin „simplitate" şi autodisciplină riguroasă dublate de o desconsiderare „sfruntată" a decenţei convenţionale. Moralist, iconoclast şi exhibiţionist, Diogenes a devenit repede o legendă şi un simbol, rămînînd aşa peste veacuri. *Vezi* Cinicii.

Dionisie pseudo-Areopagitul. (c. 500 *p. Chr.*). Teolog mistic, probabil sirian, identificat în mod greşit cu atenianul convertit de Sf. Pavel (*Faptele apostolilor,* 17.34). Lucrările rămase de la el, în special *Teologia mistică, Ierarhia cerească, Ierarhia bisericească* şi *Numele divine* constituie o sinteză a dogmei creştine cu neoplatonismul proclinian (*vezi* Proclos; neoplatonism). Traduse în latină de către John Scotus *Eriugena, au devenit baza multor scrieri teologice şi mistice medievale.

disjunct(e). Termen din teoria mulţimilor, aplicabil mulţimilor fără nici un element comun.

disjuncţia fapt/valoare. Argumentul împotriva eticii raţionaliste, avansat pentru prima dată de *Hume, potrivit căruia raţiunea singură nu poate sesiza sau furniza temeiurile aprobării sau dezaprobării morale. Se face distincţie între două clase de aserţiuni: cele factuale şi cele morale (evaluative). Premisele şi concluziile unei clase nu pot fi derivate din elementele celeilalte şi nici nu le implică pe acestea. *Vezi şi* eroarea naturalistă.

disjuncţie. *Vezi* sau.

distribuit(ă). Se spune despre o aserţiune făcută despre toţi membrii unei clase: „Toţi *S* sînt *P*" e distribuită; „Unii *S* sînt *P*" şi „Acest *S* particular este *P*" nu sînt distribuite. *Vezi şi* mediul nedistribuit.

distribuţie. În statistică, proprietatea unei variabile aleatorii care este identificată atunci cînd se ataşează o probabilitate fiecărei valori a variabilei aleatorii. *Vezi* aleatoriu, caracter.

divers (în germană: *mannigfaltigkeit*). Termen folosit de *Kant în prima *Critică* pentru a desemna elementele variate şi discrete ale experienţei senzoriale — ceea ce se înfăţişează simţurilor, fiind organizat apoi prin concepte pentru a face cu putinţă per-

ceperea lumii (ca fiind alcătuită din obiecte materiale etc.).

divizibilitate la infinit. Concept pe care mulţi filozofi, începînd cu *Zenon din Eleea, l-au considerat imposibil, deoarece ar duce la paradoxuri. Dacă — argumentează ei — un existent (de mărime finită) ar fi divizibil la infinit, atunci el ar trebui să constea dintr-o infinitate de părţi. Acestea trebuie ori să aibă o mărime, ori să nu aibă nici una, în care caz n-ar fi nimic. Dacă fiecare parte are o mărime, indiferent cît de mică, agregatul unui număr infinit de astfel de părţi va fi infinit de mare. Iar dacă fiecare parte nu are mărime, agregatul va fi şi el lipsit de mărime, adică existentul iniţial ar fi alcătuit din nimic. Un alt punct de vedere asupra acestei probleme constă în susţinerea că a fi divizibil la infinit înseamnă a fi indefinit divizibil, adică divizibil în oricîte părţi dorim, şi nu în a consta dintr-o infinitate actuală de părţi. *Vezi şi* paradoxurile lui Zenon.

Doctor Angelicus. Porecla scolastică tradiţională a Sf. *Toma d'Aquino.

Doctor Mirabilis. Porecla scolastică tradiţională a lui Roger *Bacon.

Doctor Subtilis. Porecla scolastică tradiţională a lui *Duns Scotus.

Doctor Universalis. Porecla scolastică tradiţională a lui *Albertus Magnus.

Dodgson, Charles Lutwidge (1832-1898). *Vezi* Carroll.

domeniu. 1. (al cuantificării) *Vezi* cuantor. **2.** (al funcţiei) *Vezi* funcţie.

drept, filozofia d. 1. Analiza naturii dreptului şi a sistemelor juridice; jurisprudenţă analitică. **2.** Evaluarea critică a bazei autorităţii juridice şi a temeiurilor morale pe care se sprijină decizia jurisdicţională; jurisprudenţă etică.

1. Istoriceşte au existat două concepţii distincte şi incompatibile despre natura dreptului. Potrivit tradiţiei „dreptului natural“ (dezvoltată în Evul Mediu, dar avînd rădăcini ce coboară pînă la stoici şi la Aristotel), dreptul trebuie neapărat să se conformeze „legii universale a naturii“. În forma ei creştină, această doctrină susţine că dreptul omenesc trebuie să se subordoneze în cele din urmă dreptului divin. Versiunea secularizată susţine teza că dreptul trebuie să reflecte anumite scopuri sau obiective ce sînt „naturale“ pentru omenire. Ambele versiuni insistă asupra ideii că dreptul prin esenţa sa are un conţinut moral, astfel încît, după cum spune o veche maximă, *lex injusta non est lex* (o lege nedreaptă nu e cu adevărat lege).

Prin contrast, concepţia *pozitivistă*, formulată pentru prima dată detaliat în secolul al XIX-lea de către *Bentham şi juristul John *Austin, susţine că dreptul poate fi definit fără nici o referire la conţinutul lui. „Existenţa legii e una, meritul sau neajunsul ei e alta“, scria Austin, după care legea este pur şi simplu porunca suveranului susţinută de sancţiuni adecvate. Cunoscutul filozof contemporan H. L. A. Hart, în valoroasa lui lucrare *The Concept of Law* (1961), a construit o versiune foarte sofisticată a pozitivismului. Dreptul nu este o simplă listă de comandamente arbitrare. El este o îmbinare complexă de „reguli primare şi secundare“ a căror legitimitate depinde de posibilitatea derivării lor, în cele din urmă, dintr-o „regulă de recunoaştere“ fundamentală (de pildă, din regula că ceea ce regina promulgă în Parlament este lege). Aceasta rămîne o viziune pozitivistă, deoarece defineşte totuşi dreptul de referire la obîrşia, şi nu la conţinutul lui. Mai aproape de noi în timp, unii critici ai lui Hart au ridicat problema dacă modelul deductiv al unui sistem ierarhic de reguli poate reda complexitatea (şi caracterul uneori inovator) al fenomenului juridic real.

2. Problema de căpetenie a jurisprudenţei etice priveşte dificila noţiune de responsabilitate. În ce împrejurări sînt îndreptăţite instanţele judecătoreşti să considere răspunzător un om pentru actele (sau omisiunile) lui? În legătură cu aceasta a beneficiat de ample analize filozofice străvechea maximă *actus non facit reum nisi mens sit rea* (un act nu face vinovat un om dacă mintea lui nu e vinovată). În ce anume constă elementul „mental“ (*mens rea*) presupus a fi o condiţie necesară a vinovăţiei? Pe

urmele tradiţiei aristotelice care face din elementul voinţă condiţia de bază a responsabilităţii, mulţi jurişti au definit *mens rea* în termenii unui act prealabil de voinţă sau *voliţie. Acest punct de vedere nu dă seama însă, în semn adecvat, de acele cazuri în care cineva e ţinut răspunzător pentru inadvertenţă sau neglijenţă (de exemplu, neobservarea luminii roşii a semaforului).

Intenţia reprezintă o altă piatră de poticnire pentru teoria responsabilităţii. „N-am urmărit asta" se consideră, în viaţa de fiecare zi, ca un fel de scuză; tribunalele au încadrat însă uneori drept omor cazuri în care un deces este consecinţa neintenţionată (deşi previzibilă) a unui alt act intenţionat (de exemplu, cazul cînd un poliţist azvîrlit de pe capota unui autovehicul în mers moare ulterior, iar acuzatul susţine că n-a vrut decît să-l dea jos). O mulţime de probleme filozofice se pun atunci cînd, ca în acest caz, semnificaţiile date de jurişti termenului „intenţie" diferă de sensul lui curent.

Chiar şi atunci cînd un act este pe deplin intenţionat, legea uneori eliberează de responsabilitate, mai cu seamă în cazul infractorilor bolnavi psihic. Definiţia dată în drept anormalităţii psihice oferă un teren extrem de fertil analizei filozofice (îndeosebi în lumina dificilei noţiuni de „responsabilitate diminuată", care figurează în prezent în dreptul englez).

Strîns împletită în problematica responsabilităţii este interogaţia filozofică privitoare la justificarea pedepsei. Îndelungata dispută în jurul întrebării dacă retribuţia sau descurajarea trebuie socotită a fi scopul justificativ al sistemului penal s-a complicat în prezent prin formularea concepţiei mai radicale după care ideea de pedeapsă în totalitatea ei trebuie abandonată în favoarea unei abordări reformatoare sau chiar „curative". În această zonă există suprapuneri între filozofia dreptului şi etica generală (îndeosebi legat de întrebarea dacă fiinţele omeneşti posedă o veritabilă libertate de acţiune), ca şi suprapuneri ale filozofiei dreptului cu teoria politică (dat fiind că o abordare „curativă" a criminalităţii ar genera serioase îngrijorări în privinţa libertăţii individuale).

Dintre celelalte numeroase zone de interferenţă a filozofiei dreptului cu alte discipline, trei merită o atenţie specială. Prima o constituie întrebarea dacă dreptul trebuie sau nu folosit pentru a impune morala prevalentă într-o societate (de exemplu, legislaţia împotriva pornografiei şi indecenţei). O a doua problemă, căreia i s-a acordat multă atenţie în vremea din urmă, priveşte natura şi statutul moral al drepturilor juridice. În fine, mai este problema obligaţiei juridice — problema dacă simplul fapt că o anumită lege a fost edictată regulamentar impune cetăţeanului obligaţia de a i se conforma. Răspunsul pare a depinde aici de răspunsul care se dă la întrebarea dacă acceptarea avantajelor oferite de un sistem juridic, de pildă a securităţii pe care el o oferă, atrage după sine obligaţii reciproce de vreun fel, şi, în caz că da, pînă unde se întind ele.

dreptate. Concept definit în mod tradiţional prin adagiul latin *suum cuique tribuere* (a repartiza fiecăruia ce i se cuvine). Acest ideal eminamente retrospectiv şi individualist de a răsplăti pe toţi după faptele şi îndrituirile lor anterioare, prezumate a fi diferite, trebuie pus în contrast, şi nu identificat, cu procusteanul şi prospectivul ideal colectivist de a impune egalitatea rezultatelor. Distincţia dintre cele două idealuri poate fi anulată numai dacă se presupune că între cei în cauză nu există nici o deosebire în privinţa factorilor ce determină meritul şi îndrituirea. O asemenea eventualitate se poate ivi, de pildă, dacă se susţine că nici caracteristicile ereditare, nici cele condiţionate de mediu ale individului nu sînt esenţiale. Dreptatea reclamă, de bună seamă, tratament egal pentru egali, iar campaniile duse în numele dreptăţii sînt adesea campanii în favoarea egalităţii (în anumite privinţe) pentru grupuri anterior dezavantajate. De aici nu decurge însă că toţi indivizii sînt egali sub aspectele care ne preocupă şi nici că refuzul discriminării în funcţie de, să zicem, rasă şi sex, ar cere să nu se facă nici un fel de distincţii nici înăuntrul unor asemenea grupări irelevante.

Începînd de la Aristotel, se face deosebire între dreptatea distributivă şi dreptatea corectivă: prima are de-a face cu bunurile de care trebuie să beneficieze fiecare, iar

cea de-a doua, cu pedepsirea abaterilor săvîrşite. *Vezi şi* drept, filozofia d.

drepturi. Îndrituirile unei persoane în calitate de membru al societăţii, inclusiv „libertăţile", cum este dreptul de folosire a drumurilor publice, şi „drepturile-pretenţii", cum este dreptul la apărător în justiţie. „A avea un drept — spunea Mill — înseamnă a avea ceva a cărui posesie societatea este datoare să mi-o ocrotească." Cuvîntul „trebuie" este important: limbajul drepturilor este în mod inevitabil normativ (deşi întrebarea care anume drepturi sînt efectiv recunoscute într-o anumită societate este neîndoielnic factuală). Mill considera că drepturile au ca temei folosul general, ceea ce pare a fi o gravă confuzie: funcţia pe care o îndeplineşte afirmarea drepturilor (de exemplu, a libertăţii cuvîntului) pare a fi tocmai aceea de *a bloca* argumentele în favoarea restrîngerii lor bazate pe invocarea interesului general. O îndelungată tradiţie filozofică susţine existenţa anumitor drepturi naturale fundamentale — idee calificată de Bentham drept „absurditatea bombastică".

dualism. Teorie privitoare la tipurile fundamentale în care trebuie împărţite substanţele individuale. Ea susţine că substanţele sînt fie materiale, fie mentale, nici unul din aceste tipuri nefiind reductibil la celălalt. Dualismul se deosebeşte, pe de o parte, de *monism, iar pe de alta, de *pluralism. Acesta din urmă este o teorie privitoare la numărul şi nu la tipurile de substanţe şi afirmă că există mai mult de o substanţă. Unele filozofii pluraliste, ca de pildă carteziansmul, sînt dualiste, altele însă nu. Berkeley, de exemplu, susţine existenţa unei pluralităţi de substanţe, dar este monist deoarece afirmă că sînt toate de acelaşi fel (şi anume spirituale).

dublă negaţie. Principiul că orice propoziţie implică şi este implicată de negaţia negaţiei sale. Considerată uneori drept o lege a logicii, ea este o combinaţie a: 1) legii *non-contradicţiei (nu atît *p* cît şi non-*p*) şi 2) legii *terţului exclus (sau *p* sau non-*p*). Ambele acestea pot fi exprimate în formă implicativă, 1) dacă *p*, atunci nu non-*p*, respectiv 2) dacă nu non-*p*, atunci *p*, din cele două rezultînd principiul dublei negaţii: *p* dacă şi numai dacă nu non-*p*. Logica intuiţionistă respinge legea terţului exclus şi, în consecinţă, dubla negaţie nu este admisă ca validă în acest sistem (*vezi* intuiţionism).

dublu adevăr. Ideea că ceva ar putea fi fals în filozofie şi totuşi adevărat în religie. Deşi are în mod neîndoielnic surse arabe, în Europa occidentală ea se întîlneşte pentru prima dată în 1277, cînd este condamnată oficial de episcopul de Paris, alături de multe alte doctrine eretice şi scandaloase predate, zice-se, la Sorbona. Dacă, şi în măsura în care, o asemenea idee a fost cu adevărat susţinută, ea trebuie să fi servit drept paravan contradictoriu al unor concluzii incompatibile cu imperativele ortodoxiei.

dublu efect, principiul d.e. Principiu caracteristic al teologiei morale romano-catolice, dar întîlnit şi în afara ei. Cînd un mod de acţiune e probabil să aibă două efecte total diferite, unul licit sau obligatoriu, iar celălalt ilicit, poate fi îngăduit să se adopte acel mod de acţiune cu intenţia de a obţine primul efect, dar nu şi pe cel de-al doilea; de pildă, să se administreze unui pacient incurabil, a cărui moarte este iminentă, o doză de morfină spre a-i alina durerile, ştiind că aceasta s-ar putea să-i fie şi fatală (*vezi* eutanasie).

Ducasse, Curt John (1881-1969). Filozof american de origine franceză, cu variate preocupări. Cea mai importantă carte a sa o constituie, după toate probabilităţile, Prelegerile Carus ţinute de el şi publicate sub titlul *Nature, Mind and Death* (1951). A manifestat în tot timpul vieţii un interes atît teoretic, cît şi practic pentru *parapsihologie.

Duhem, Pierre Maurice Marie (1861–1916). Fizician şi filozof al ştiinţei francez. Principala sa lucrare filozofică este *La Théorie physique: son objet, sa structure* (1906).

A cultivat o concepţie formalistă despre teoria ştiinţifică, potrivit căreia o teorie este un calcul util care ne oferă posibilitatea de a face predicţii privitoare la experienţă, dar ale cărui elemente nu se referă ele însele la nimic. A considerat că modelele prin care

oamenii de ştiinţă îşi reprezintă entităţile teoretice nu sînt decît nişte auxiliare psihologice. A dezvoltat ideea că oricîte probe empirice s-ar acumula, se vor găsi întotdeauna multe teorii diferite la fel de bune şi care generează aceleaşi predicţii; de asemenea teza, aflată şi azi în actualitate, că infirmarea unei predicţii loveşte numai ansamblul format dintr-o teorie şi ipotezele ei auxiliare, niciodată o parte anume a acestui ansamblu. *Vezi şi* Quine; ştiinţă, filozofia ş.

Dumnezeu, argumente în favoarea existenţei sale. *Vezi* argumentul consensului general; argumentul cosmologic; argumentul gradelor de perfecţiune; argumentul moral în favoarea existenţei lui Dumnezeu; argumentul ontologic; argumentul teleologic; Cauza primă; Cinci căi; Primul Motor; teologie naturală.

Dumnezeul lacunelor. Expresie malițioasă aplicată teoriilor care apelează la conceptul de Dumnezeu pentru a explica ceea ce ştiinţa consideră, într-un anumit moment, inexplicabil, de pildă originea vieţii sau a conştiinţei. În prezent, teologii sînt îndeobşte de părere că asemenea apeluri creează doar iluzia unei explicaţii, neoferind o bază sau un sprijin valabile *teismului.

Duns Scotus, John (c. 1266-1308). Filozof scolastic, născut în Scoţia. Informaţia despre scurta sa viaţă este sărăcăcioasă şi uneori controversată. A intrat în ordinul franciscan şi a fost ordonat la Northampton în 1291. A studiat la Oxford şi la Paris şi e foarte posibil să fi predat la Cambridge. A devenit doctor la Paris în 1305, dar se pare că pentru scurt timp a predat şi la Köln, unde a murit şi a fost înmormîntat.

Ca urmare a morţii lui premature, lucrările sale au rămas într-o stare neîncheiată, încît fraţii de călugărie şi studenţii săi au recurs la variate surse — notiţe luate la cursurile sale, ciorne mai vechi şi însemnări marginale — spre a le întregi, cu rezultate uneori haotice. Abia de curînd cercetările unor specialişti şi volumele scoase într-o ediţie critică au permis separarea materialului autentic de cel alterat. Canonul se prezintă în linii mari astfel. Notiţele de la cursurile sale pariziene (*Opus Parisiense*), aşa cum le-a luat unul dintre auditori, cuprind obişnuitul comentariu la *Sentenţele* lui Petrus Lombardus (*vezi* scolastica). *Opus Oxoniense,* sau Opera de la Oxford, este cunoscută şi sub titlul *Ordinatio,* din care rezultă că este vorba de o versiune bazată pe notiţe luate la cursuri şi revizuite de autor. Mai avem apoi *Tractatus de Primo Principio*; analiza unor chestiuni din scrierile aristotelice *Metafizica, Categoriile, Despre interpretare* şi *Respingerile sofistice* şi *Chestiuni quodlibetale*; în fine, mai dubioasa scriere *Theoremata.*

Dat fiind că Scotus poartă pe drept cuvînt titlul de „Doctor Subtilis“, precum şi interesul şi admiraţia pe care le-a stîrnit la spirite atît de diferite ca Heidegger, C. S. Peirce şi G. M. Hopkins, orice încercare de a rezuma gîndirea originalului „*dunce*“ (în engleză, ignorant, nătîng — n.t.) nu poate duce decît la aproximaţii inadecvate. El poate fi privit, de pildă, drept unul care a restabilit primatul individualului şi în particular libertatea voinţei individuale, în opoziţie cu tendinţa necesitaristă a intelectualismului aristotelic anterior. În *aristotelismul (şi *platonismul) din acea perioadă, forma universală este obiectul prim al intelectului: ce anume înseamnă a fi om, cal sau copac, se poate specifica în mod inteligibil printr-o definiţie generală abstractă. Problema este atunci de a da seama de comparativa neinteligibilitate a individualului specific (*vezi* universale şi particulare). Unul dintre răspunsurile derivate din *Aristotel este că de individuaţie este răspunzătoare *materia (în sensul special aristotelic al acestui cuvînt). Dacă legătura formei cu definiţia face din formă un principiu de inteligibilitate, materia individualizantă poate fi privită ca fiind, dimpotrivă, o sursă de neinteligibilitate; aceasta face ca individul să devină funciarmente neinteligibil — poate chiar şi pentru intelectul divin. Scotus redă însă individualului inteligibilitatea făcînd din *hecceitate* (în latină: *haecceitas*) un principiu al individuaţiei care este formal, adică de acelaşi tip logic cu universalul. (Lucru semnalat de terminaţiile abstracte „-ate“ sau „-ime“ [în latină *-eitas*]). Ea comprimă natura universală sau comună (de exemplu, om) într-un „acesta“, astfel încît Scotus poate să conchidă (în *Opus Oxoniense*) că „singularul este intrin-

sec inteligibil", deşi, eventual, nu şi pentru intelectul nostru.

Situaţia ce rezultă de aici poate fi folosită pentru desluşirea unui alt binecunoscut concept scotist, acela de „distincţie formală axată pe lucru" (*distinctio formalis a parte rei*). Astfel, o asemenea distincţie există între natura generală a lui Socrate (umanitatea) şi „socraticitatea" sa (definită drept hecceitatea proprie lui Socrate); formularea ei nu este o simplă „distincţie a raţiunii", ci are de-a face cu modul de *a fi* al lucrurilor, deşi nu echivalează totuşi cu formularea unei non-identităţi reale (de felul celei existente între Platon şi Socrate). Ea este folosită şi pentru caracterizarea distincţiei dintre esenţă şi existenţă, dintre un atribut divin şi altul, dintre facultăţile sufletului ş.a.m.d.

Un alt aspect al gîndirii lui Scotus este doctrina sa despre voinţă (*vezi* scolastică), care constituie o reacţie faţă de intelectualismul aristotelic, îndeosebi aşa cum a fost influenţat acesta de gîndirea neoplatoniciană arabă (*vezi* neoplatonism). Această tradiţie înfăţişa o viziune a Universului atît de împînzită de conexiuni necesare, încît rămînea foarte puţin loc ori nici unul pentru contingenţă sau libertate. Potrivit acestei interpretări, o lume eternă purcede etern prin emanaţie necesară dintr-o imuabilă Cauză primă. Creaţia liberă este eliminată ca origine a Universului, întrucît ea ar implica mutabilitate, şi deci contingenţă, atît de partea Cauzei prime, cît şi în sfera efectelor ei. Asemenea doctrine, care apar descrise în cîteva dintre articolele condamnării de la Paris, din 1277, a averroiştilor, au motivat reacţia în favoarea accentuării mai puternice a forţei şi voinţei omnipotenţei libere, ca şi a autonomiei voinţei umane. Aşa se explică locul important pe care-l deţin în secolul al XIV-lea speculaţiile centrate în jurul distincţiei dintre puterea absolută a lui Dumnezeu (*potentia absoluta Dei*) şi puterea Lui ordonată sau predestinată (*potentia ordinata Dei*). Pentru Scotus, voinţa nu este nicicînd subordonată cu necesitate aprecierii date de intelect valorilor; ea este astfel descătuşată de acea rece şi egoistă căutare a perfecţiunii în stil aristotelic, pentru a se avînta liber şi spontan spre iubirea dezinteresată a obiectului suprem al iubirii. Universul, la rîndul său, este produsul liberei activităţi iubitoare a lui Dumnezeu — ca opusă necesităţii cvasigeometrice pur inteligibile a emanaţiei eterne. În contrast cu *Toma d'Aquino, Scotus admite că anumite comandamente nu ţin de legea naturală în sens strict (şi sînt, ca atare, dispensabile conform voinţei lui Dumnezeu). El nu poate concede însă că acelea care privesc cinstirea şi iubirea lui Dumnezeu ar putea fi vreodată altfel decît indispensabile.

Această destindere a reţelei de conexiuni intelectualiste necesare a afectat, cum era şi firesc, concepţia lui Scotus despre posibilitatea unor dovezi în stilul lui d'Aquino ale existenţei lui Dumnezeu. Argumentul ce urcă de la lucrurile finite mişcate la un Prim Motor apare acum lipsit de fundalul pe care-l presupune cu necesitate. Într-adevăr, există o prăpastie evidentă între un Dumnezeu ce nu e decît treapta finală a unei teorii fizice aristotelice (şi astfel, într-un anumit sens, o parte a ordinii fizice) şi Dumnezeul unic, infinit şi transcendent al religiei. Dovezile lui Scotus privind existenţa lui Dumnezeu aveau să se axeze deci pe Dumnezeu ca temei metafizic al posibilităţii şi nu pe Dumnezeul inferat din principii fizice. O altă consecinţă este îndepărtarea de dogmatismul aprioric abstract cu privire la modul de a fi al lucrurilor, în favoarea unui accent mai mare pus pe nevoia de a lua observaţia şi experimentul drept călăuze pentru înţelegerea întocmirii date de voinţa divină lucrurilor din lume. Drept urmare, problemele inducţiei, cele privind temeiurile certitudinii şi dificultăţile pe care le ridică iluziile din vise şi cele ale nebunilor (despre care aveau să discute pe larg, mai tîrziu, *Descartes şi empiriştii britanici) sînt prezente toate în amplele dezvoltări privitoare la cunoaşterea umană cuprinse, spre exemplu, în *Opus Oxoniense*.

durată. *Vezi* spaţiu şi timp, filozofia s. şi t.

E

Ebreo, Leone (c. 1460–1535). Medic, filozof, matematician şi astronom evreu portughez, cunoscut şi sub numele de Iuda Abrabanel. Din pricina persecuţiilor s-a refugiat în Spania, apoi în Italia, unde a ţinut prelegeri la Neapole şi Roma. Influenţată de Platon, Aristotel şi Plotin, ca şi de doctrine religioase, principala sa scriere *Dialoghi di Amore* (1535) se ocupă de estetică, metafizică şi etică, identificîndu-l pe Dumnezeu cu iubirea, principiul esenţial al oricărei vieţi şi activităţi.

echivalent. 1. (material) Despre două enunţuri se spune că sînt *material echivalente* atunci cînd au aceeaşi *valoare de adevăr. Simbolic, echivalenţa lui p cu q se exprimă prin „$p \equiv q$", care este adevărată numai dacă p şi q au aceeaşi valoare de adevăr. „$p \equiv q$" este de asemenea reprezentarea simbolică a *biconditionalului „p dacă şi numai dacă q", unde „dacă şi numai dacă" este tratat drept un *conector verifuncţional şi deci ca o expresie a echivalenţei materiale. Dacă p este material echivalent cu q, atunci înlocuind pe q cu p în orice compus verifuncţional, valoarea de adevăr a acestuia rămîne neschimbată. Se spune, în consecinţă, că p este substituibil lui q **salva veritate*. **2.** (formal) Despre două enunţuri, A şi B, se zice că sînt *formal echivalente* dacă printr-un raţionament valid A se poate deduce din B (fără alte premise) şi viceversa. **3.** (logic) Despre două enunţuri, A şi B, se zice că sînt *logic echivalente* cînd este imposibil ca ele să aibă valori de adevăr diferite. Dacă A şi B sînt compuşi verifuncţionali, aceasta revine la a spune că A şi B sînt logic echivalente dacă şi numai dacă „$A \equiv B$" este o *tautologie.

echivoc. Care are două înţelesuri. *Compară* ambiguitate; univoc.

echivocaţie. Utilizare de cuvinte sau expresii *echivoce, amestecînd diferitele lor înţelesuri.

eclectism. Principiul sau practica de a-şi alcătui propria viziune împrumutînd dintr-o varietate de surse filozofice sau de altă natură. Această tendinţă se manifestă la mulţi autori şi în multe sisteme care nu depun un efort viguros de armonizare intelectuală a unor elemente eterogene (de exemplu, *teozofia), dar poate constitui şi baza unui *sincretism creator.

economie, principiul e. Denumire modernă pentru *briciul lui Ockham.

edios (cuvînt grecesc care înseamnă „formă"). Termenul este folosit de *Platon ca desemnare pentru Formele sau Ideile lui abstracte. Din el s-au dezvoltat în filozofia medievală noţiunile de forme substanţiale şi accidentale. Obiectele se cereau clasificate după formele lor substanţiale, pe cînd formele accidentale erau reprezentate de toate proprietăţile pe care aceste obiecte se întîmplă să le mai aibă în plus. *Vezi şi* Toma d'Aquino.

educaţie, filozofia e. Pînă pe la începutul anilor 1960, filozofia educaţiei a beneficiat în Marea Britanie de o atenţie sporadică în studiile de pedagogie sub titluri ca „istoria ideilor pedagogice" şi „principiile educaţiei". Abordarea istorică trecea în revistă scrierile pedagogice ale unor gînditori foarte diferiţi între ei ca statură filozofică, mergînd de obicei, în timp, de la *Platon pînă la *Dewey. Studiul principiilor era mai pu-

țin personalizat și mai contemporan, oferind o discuție la nivel general privitoare la obiectivele învățămîntului, metodele didactice și organizare. Sub imboldul dat în principal de R. S. Peters și asociații săi, filozofia cuprinsă în aceste două concepții a cedat locul unei abordări mai disciplinate și mai analitice sprijinită pe filozofia generală.

Dar, chiar ca disciplină nouă în curs de închegare și de autonomizare, filozofia educației putea să îmbrace mai multe forme. În America se obișnuia să fie identificate școli filozofice distincte precum realismul, idealismul, pragmatismul și existențialismul, fiind apoi explorate în manieră holistă posibilele implicații pedagogice ale fiecăreia dintre ele. În afară de dubiile pe care le prilejuia gruparea generalizată pe școli, practicată de ea, această abordare a fost considerată neechilibrată sub aspectul relevanței educaționale, fiind de aceea viguros contestată în America de către Israel Scheffler.

Filozofia analitică a educației s-a inspirat liber din filozofia generală în privința modelelor de argumentare, a metodelor de analiză și a viziunilor de fond. În felul acesta s-a evidențiat caracterul realmente problematic al principiilor și practicilor educaționale acolo unde s-ar fi putut crede că nu există nici un fel de probleme. Pe de altă parte, deschiderea față de controversele pedagogice deja existente a generat, la rîndul său, noi interese în perimetrul investigației filozofice.

Cele mai de folos au fost considerate a fi patru ramuri principale ale filozofiei. Problemele ridicate în *etică privitor la valori au afinități cu obiectivele și justificarea concepțiilor globale despre educație și cu sectorul mai particular al educației morale. *Filozofia socială prezintă relevanță mai ales pentru principiile de organizare atît în școli cît și în configurația ansamblului instituțional, ridicînd probleme referitoare la liberatate și autoritate, drepturi, egalitate și responsabilitate politică. *Epistemologia e un al treilea domeniu important, îndeosebi pentru probleme privitoare la structura planurilor de învățămînt: sînt sau nu fundamentale anumite genuri de cunoaștere, în ce măsură este posibilă integrarea, este sau nu ideologică orice cunoaștere? Și cum persoana care învață se află în centrul procesului educațional, filozofia spiritului (*vezi*) e un al patrulea domeniu de interes major apt să contribuie la o mai bună înțelegere a învățării și predării, a emoțiilor și comportamentului.

Anumite domenii mai specifice ale filozofiei oferă material unor discipline de învățămînt particulare, cum este cazul cu estetica și cu filozofia istoriei, a științei, a religiei, a matematicii. Filozofia educației nu este ea însăși o „filozofie a..." exact în felul în care sînt acestea din urmă specializări. Problematica ei e atît de cuprinzătoare încît nici o ramură a filozofiei nu poate fi exclusă ca fiind cu totul irelevantă pentru ea. Am putea spune, aproape reluînd o formulare a lui Dewey, că filozofia educației nu e în fond decît filozofia generală atunci cînd ea se consacră mai cu osebire preocupărilor educaționale izvorîte deopotrivă dinăuntrul și din afara instituțiilor cu acest profil.

Edwards, Jonathan (1703-1758). Primul talent filozofic de seamă născut și crescut în ceea ce avea să devină S.U.A. Teolog calvinist intransigent cu aplecare spre filozofie. Și-a făcut studiile la Yale, iar mai tîrziu a devenit rector la Princeton. A activat în cadrul Marii treziri din 1740, relatarea sa despre acest fenomen constituind o importantă contribuție la psihologia conversiunii religioase. Filozofia sa se situează integral în tradiția britanică a lui Locke și Berkeley, Hutcheson și Shaftesbury. Cu siguranță că niciodată nu s-a făcut o pledoarie filozofică și biblică pentru calvinism mai viguroasă decît cea din lucrarea sa *Enquiry into Freedom of the Will* (1754).

efectul Oedip. Impactul pe care formularea unui enunț, în particular a unuia predictiv, îl are asupra situației umane la care se referă respectivul enunț. Expresia a fost introdusă de Sir Karl *Popper în *The Poverty of Historicism* (Mizeria istoricismului) (1957), cu referire specială la faptul că publicarea predicțiilor privitoare la lucrurile omenești poate uneori să contribuie la adeverirea sau la infirmarea lor. Acest efect important a fost observat și de gînditori mai vechi, fără

ca ei să-i fi dat un nume. Astfel, Hume în prima sa *Cercetare* (VIII (i)) argumentează că dacă spunem cuiva ce va face în viitor el poate să facă altceva fie şi numai pentru a infirma previziunea noastră; acesta nu este totuşi un temei suficient pentru a crede despre comportamentul uman că este în principiu impredictibil.

efluvii, teoria e. Concepţia, formulată de atomiştii greci, conform căreia suprafeţele obiectelor emit neîncetat pelicule subţiri de atomi (numite *idola, effluvia* sau *simulacra*), care ating ochiul şi produc astfel senzaţii vizuale. Această explicaţie a vederii ca fiind esenţialmente un proces tactil este discutată pe larg de *Lucretius (*De Rerum Natura,* Cartea a IV-a). În al său *Essay on Human Understanding,* *Locke oferă o explicaţie în linii mari asemănătoare a modului în care sînt percepute *calităţile primare ale obiectelor. „Şi deoarece întinderea, forma, numărul şi mişcarea corpurilor de o mărime observabilă pot fi percepute cu vederea de la distanţă, este adevărat că anumite corpuri individual imperceptibile trebuie să vină de la obiectul privit de noi pînă la ochi şi în felul acesta să ducă la creier o anumită mişcare ce produce în noi ideile pe care le avem despre acele calităţi." (Cartea a II-a, capitolul 8.)

ego. 1. „Eul" trăit, care nu e coextensiv nici cu spiritul, nici cu corpul, dar care este centrul de organizare a atitudinilor faţă de corp, de lumea fizică şi socială şi al întregii experienţe ce determină identitatea şi individualitatea. El este punctul de referinţă personal care asigură continuitatea şi coerenţa în gîndire, percepţie, planificarea acţiunilor şi care, prin memorie, imaginaţie şi anticipaţie, leagă experienţele trecute, prezente şi viitoare. **2.** (în freudism) Partea edificiului psihic preocupată de orientarea în lume şi care echilibrează dictatele impulsului şi instinctului cu exigenţele conştiinţei sau „superegoului". *Vezi şi* Freud.

Einstein, Albert (1879-1955). Fizician german care prin teoria relativităţii restrînse şi cea a relativităţii generalizate a pus bazele fizicii moderne. Einstein se desprinde de fizica clasică între altele prin ideea, de importanţă filozofică centrală, de a face din observator o parte importantă din punct de vedere fizic a lumii pe care el o descrie, astfel încît, de exemplu, relaţia temporală dintre două evenimente este definită doar în raport cu un observator aflat într-o stare de mişcare bine precizată faţă de ele. Ideile lui Einstein despre spaţiu şi timp au fost considerate adesea drept un triumf pentru empirismul riguros al lui *Hume şi *Mach, faţă de care el este îndatorat. *Vezi şi* operaţionalism; relativitate; spaţiu şi timp, filozofia s. şi t.

eleată. Desemnare pentru filozofia lui *Parmenide şi a adepţilor săi, *Zenon din Eleea şi *Melissos din Samos. *Vezi şi* presocratici.

elenchos. În *dialectica socratică, o modalitate de a pune întrebări care se soldează cu respingerea unei teze a oponentului scoţînd din răspunsurile lui consecinţe contradictorii sau inacceptabile din alte motive. La Aristotel cuvîntul înseamnă „respingere" ca în titlul tratatului său *Sophistici Elenchi* (Respingerile sofistice).

emanaţionism. Teoria, asociată mai ales cu *neoplatonismul, care explică sursa şi structura realităţii prin emanaţii permanente, spontane dintr-un principiu transcendent, numit de obicei Dumnezeu sau Unul. Anticipări ale emanatismului apar la filozofii greci de mai înainte, dar formularea cea mai clară şi mai influentă i-a dat-o *Plotin, de la care viziunea a trecut în gîndirea medievală creştină, ebraică şi islamică. Menirea omului într-un univers emanaţionist este de a „privi înapoi" şi a-şi contempla originea divină. Exceptînd anumite contexte mistice, teoriile evoluţioniste au discreditat total emanaţionismul. *Vezi şi* gnosticism; Kabbalah.

Emerson, Ralph Waldo (1803-1882). Autor transcendentalist şi romantic american. Personalitate mai mult literară decît propriu-zis filozofică, Emerson a fost totuşi influenţat profund de filozofi germani din secolul al XIX-lea, îndeosebi de F. W. J. von *Schelling, şi de studiile despre romantism ale lui *Coleridge şi *Carlyle. De acesta din urmă l-a legat o strînsă prietenie. În

lucrarea sa de căpetenie, *Nature* (1836), Emerson a încercat să lanseze un manifest al transcendentalismului centrat pe idealurile romantice ale cunoaşterii de sine şi respectului de sine, vederile sale fiind foarte admirate de *Nietzsche şi de *Bergson. În perioada mai recentă s-a înregistrat o resuscitare a interesului pentru critica socială a lui Emerson şi pentru poziţia sa faţă de civilizaţia de masă.

eminent. *Vezi* formal şi eminent.

emotivism (sau **teoria emotivistă**). Teorie metaetică (*vezi* etică) privitoare la semnificaţia termenilor etici. S-a afirmat spre finele anilor 1930, întîi prin analiza judecăţilor morale oferită de *Ayer în *Language Truth and Logic* (1936) apoi, într-o formă mai rafinată în lucrarea lui C. L. Stevenson *Ethics and Language* (1944). Această doctrină a devenit după aceea ţinta a numeroase critici. Dar, cu toate că în prezent e puţin probabil să fie susţinută de cineva în forma ei cea mai pură, ea a exercitat o influenţă profundă asupra dezvoltării ulterioare a filozofiei morale.

Pentru a prezenta miezul acestei teorii, cel mai indicat este să începem, printr-o comparaţie cu subiectivismul ortodox (*vezi* subiectivism şi obiectivism). Subiectivistul simplu susţine că o rostire morală de felul „*X* este bun“ echivalează cu „îmi place *X*“ sau „aprob *X*“. Cu alte cuvinte, ea ar fi un enunţ făcut de vorbitor despre propriile sale simţăminte, o relatare despre atitudinea sa faţă de *X*. În schimb, pentru un emotivist, o expresie de felul „*X* este bun“ nu e defel un enunţ, nici despre vorbitor, nici despre altceva. Ea nu este nici adevărată, nici falsă, ci este expresia unei emoţii care e poate cel mai potrivit să fie asemuită cu rîsul provocat de o glumă sau cu plînsul provocat de aflarea unei veşti triste. Asemenea reacţii pot fi potrivite sau nepotrivite, sincere sau simulate, dar nu pot fi în sens propriu, adevărate sau false.

Stevenson, exponentul cel mai sofisticat al emotivismului, adaugă analizei şi alte elemente. Pentru el, orice rostire morală este în esenţă o încercare a cuiva de a-i convinge pe alţii să împărtăşească atitudinea sa. Bunăoară, spunînd „Avortul e întotdeauna imoral“, nu ne exprimăm doar propria ostilitate faţă de avort ci încercăm să-i facem şi pe alţii să împărtăşească această ostilitate. Accentul pus de Stevenson pe elementul persuasiv prin argumentarea morală decurge din punctul său de plecare, care este natura dezacordului etic. În timp ce filozofii morali de dinaintea sa scriu ca şi cum noi am fi cu toţii de acord în chestiuni etice, Stevenson e preocupat de amploarea dezacordurilor dintre noi. El trage concluzia că scopul discuţiei morale este realizarea acordului prin persuasiune.

De reţinut sînt mai ales trei critici la adresa acestei teorii: 1) ea nu poate face deosebirea între argumentarea morală serioasă şi propaganda non-raţională; 2) există cazuri clare cînd rostirile morale nu constituie de fel încercări de a convinge pe cineva (de exemplu, cînd discutăm cu cineva despre ale cărui vederi ştim că sînt similare cu ale noastre sau cînd încercăm în sinea noastră să ajungem la o decizie morală; 3) ea exclude raţionalitatea din argumentarea morală. În privinţa acestui din urmă punct, imputările ce se fac teoriei emotive sînt asemănătoare celor ce se fac subiectivismului.

Empedocle din Agrigent (m.c. 433 *a.Chr.*). Democrat înflăcărat care se îndeletnicea cu medicina. Empedocle gîndea în cadrele lumii modelate de *Parmenide, iar problema pusă de opera sa este cum pot fi puse în legătură şi, pe cît posibil, împăcate speculaţiile sobre din scrierea sa *Despre natură* cu doctrinele transcendente despre cădere, *transmigraţie şi evadare posibilă din ciclul naşterilor expuse în *Purificările* sale. *Vezi* presocraticii.

empiriocriticism. Concepţia epistemologică empiristă, pozitivistă, dezvoltată de *Avenarius şi criticată de *Lenin în lucrarea sa *Materialism şi empiriocriticism* (1909). *Vezi şi* experienţă.

empirism. Definit de obicei drept teza după care orice cunoaştere, sau cel puţin orice cunoaştere cu conţinut factual ca deosebită de cunoaşterea relaţiilor pur logice dintre concepte, se bazează pe *experienţă. Expresia „se bazează pe“ este uneori înlocuită

prin „provine din", „derivă din" sau „își are sursa în" — dar trebuie recunoscut că toate aceste expresii sînt mai mult sau mai puțin fățiș metaforice și nu specifică îndeajuns care este exact relația vizată între cunoaștere și experiență.

Atracția pe care o exercită empirismul asupra gîndirii comune depinde de interpretarea cuvîntului-cheie „experință" în înțelesul lui curent, potrivit căruia afirmația că cineva are experiență în privința vacilor înseamnă că a avut de-a face cu anumite realități din ogradă independente de spirit. Filozofii însă interpretează adesea acest termen-cheie într-un fel în care și simplele vise sau halucinații în care apar vaci ar echivala cu a avea experiență privitoare la vaci.

Empirismul poate fi, pesemne, caracterizat mai bine prin ceea ce neagă. Întîi de toate, el respinge doctrina, cuprinsă în diferite forme ale *platonismului și *idealismului, potrivit căreia atunci cînd spiritul uman întîlnește pentru prima dată lumea, el este deja înzestrat cu un bagaj de idei sau concepte ce nu datorează nimic experienței. Prin contrast, empiriștii susțin că la naștere intelectul este, cum spunea *Locke, „o foaie albă, fără nici un fel de semne pe ea" și că doar experiența îi poate furniza idei. (De unde străvechea problemă a empirismului, în ce fel dobîndim idei fără corespondent în experiență, cum sînt ideile matematice de punct sau linie.) O dată admisă această origine a ideilor ce formează materia primă a cunoașterii, unii empiriști, deși nu toți, susțin că adevărul enunțurilor factuale poate fi stabilit doar pe cale inductivă, pornind de la experiențe particulare, și contestă orice intuiție sau „lumină naturală" carteziană (*vezi* Descartes) ce ne-ar îngădui să posedăm adevăruri generale despre realitate independent de experiență. La rîndul său, metoda inductivă poate căpăta interpretări variate: fie mai liberale, ca justificînd pretenții de adevăr și de cunoaștere pentru enunțuri despre o realitate independentă de spirit, fie mai stricte, ca justificînd numai enunțuri despre datele de experiență imediate. Înțeles în acest din urmă fel, empirismul duce la un scepticism radical în privința multora din pretențiile noastre de cunoaștere obișnuite, așa cum se manifestă acesta la *Hume și la pozitiviștii logici (*vezi* pozitivism logic).

Empirismul a îmbrăcat, așadar, mai multe forme; o trăsătură comună a lor o constituie însă tendința de a porni de la științele experimentale ca tip sau paradigmă a cunoașterii umane — în contrast cu *raționalismul, care atribuia un rol similar matematicii pure. (Empirismul a gravitat către o viziune asupra matematicii pure ca dobîndind independență față de experiența senzorială doar cu prețul de a avea de-a face numai cu tautologii.)

Dezvoltarea în secolul al XVII-lea și la începutul celui de-al XVIII-lea a școlii filozofice empiriste britanice — avînd ca exponenți de frunte pe Locke, Berkeley și Hume, iar ca precursori de seamă pe Francis Bacon și pe Hobbes — a fost în strînsă legătură cu succesul și importanța mereu mai mari ale științei experimentale și cu descoperirea treptată de către aceasta a propriei identități, ca ceva distinct de matematica pură și de alte discipline. Drept urmare, empirismul avea să privească în mod caracteristic dobîndirea cunoașterii ca pe un proces gradual, necontenit autocorectiv și limitat de posibilitățile experimentului și ale observației și să manifeste un scepticism tenace față de tezele sistemelor metafizice atotcuprinzătoare.

enantiomorfi. O pereche de obiecte aflate unul față de altul în același raport ca mîna dreaptă cu cea stîngă sau ca spiralele opuse sau ca imaginile din oglindă. *Kant le-a folosit în *Prolegomene* drept argument în favoarea conceptului de spațiu absolut (ca opus celui relativ). O descriere pur relațională a unui univers ce n-ar conține decît o mînă n-ar putea spune despre aceasta dacă e dreapta sau stînga, dat fiind că relațiile spațiale dintre părțile unei mîini drepte sînt întru totul la fel cu cele dintre părțile corespunzătoare ale unei mîini stîngi. Astfel, dacă conceptul de spațiu ar fi pur relativ, n-ar putea exista nici o distincție între un univers ce ar conține doar o mînă stîngă și un univers ce ar conține doar o mînă dreaptă. Dar o distincție de acest fel trebuie să existe, dat fiind că un enantiomorf nu poate fi suprapus peste pandantul său.

Enciclopediştii. Grup de autori francezi din secolul al XVIII-lea care au colaborat la elaborarea *Encyclopédie*-i (1751–1765) editate de *Diderot şi D'Alembert, prezentată drept „dicţionar analitic al ştiinţelor, artelor şi meşteşugurilor". Cuprinzînd şi articole scrise de *Voltaire şi *Helvetius, lucrarea s-a caracterizat printr-o atitudine sceptică faţă de religie şi prin promovarea unor vederi sociale şi politice liberale şi tolerante. *Vezi şi* Iluminism.

Engels, Friedrich (1820-1895). Colaborator de o viaţă al lui Karl Marx, Engels a scris numeroase lucrări de politică şi istorie. Spre deosebire de Marx, a scris pe larg şi despre probleme filozofice. Principalele sale lucrări din acest domeniu sînt: *Domnul Eugen Dühring revoluţionează ştiinţa* (1877–1878; prescurtat, *Anti-Dühring*), *Dialectica naturii* (scrisă între 1873 şi 1886; publicată pentru întîia dată în 1925) şi *Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane* (1886). Scrierile lui Engels cuprind expunerea clasică a ceea ce astăzi se cheamă *materialism dialectic. Unii autori (şi marxişti şi nemarxişti) au încercat să traseze o linie de demarcaţie netă între Marx şi Engels în această problemă, afirmînd că Marx nu a fost un materialist dialectician, dar încercarea pare fără temei. Între cei doi a existat în mod cert o diviziune a muncii, dar nu există dovezi privind o divergenţă fundamentală de vederi între ei.

Dialectica naturii constă numai din fragmente şi vorbeşte în principal despre caracterul dialectic al ştiinţei; principalele vederi ale lui Engels despre filozofie sînt expuse în celelalte două lucrări menţionate. În *Ludwig Feuerbach* el îi împarte pe filozofi în două categorii, materialiştii şi idealiştii; primii susţin primatul materiei asupra spiritului, ceilalţi primatul spiritului. Engels susţine că gîndirea ştiinţifică are un caracter dialectic (teză ilustrată în *Dialectica naturii*) şi adaugă că ştiinţa a preluat mult din ceea ce intra mai înainte în perimetrul filozofiei. El remarcă, legat de aceasta, că filozofia (în sensul de speculaţie privind natura realităţii) s-a terminat o dată cu Hegel. Rămîne totuşi loc pentru filozofie în sensul de teorie a gîndirii şi a legilor ei. Ceea ce Engels avea de spus despre aceste legi este cuprins în cea mai mare parte în *Anti-Dühring* (*Vezi* materialism dialectic).

en soi. *Vezi* Sartre.

ens realissimum (expresie latină pentru „fiinţa cea mai reală"). Dumnezeu, posesorul absolut al tuturor realităţilor şi al tuturor atributelor perfecţiunii. Termenul e folosit de *Kant atunci cînd discută argumentele în sprijinul existenţei lui Dumnezeu.

entelehie. 1. Realizare sau actualitate, ca opusă potenţialităţii. În lucrările lui *Aristotel *(De Anima, De Generatione)*, care tratează despre relaţia dintre suflet şi corpul material, sufletul (*psyche*) este definit drept forma sau actualitatea (*entelehia*) unui corp organic înzestrat potenţial cu viaţă. **2.** (în *vitalism) Principiu vital, prezent în chip caracteristic numai în corpurile vii.

entimemă. 1. *Silogism cu o premisă suprimată. **2.** *Condiţional adevărat pe temeiuri materiale reductibile formal.

entropie. Iniţial, un concept termodinamic ce măsoară gradul în care energia unui sistem închis este utilizabilă pentru a efectua lucru mecanic; în prezent are implicaţii mai largi.

Conform primei legi a termodinamicii, într-un sistem închis nu pot avea loc pierderi sau creşteri de energie. Cea de-a doua lege spune că deşi energia totală a unui asemenea sistem este constantă, nu toată energia poate fi transformată în lucru mecanic. În forma pe care i-a dat-o lordul Kelvin (1824–1907), legea a doua spune că nu poate avea loc o scurgere spontană a căldurii dintr-un corp rece în unul cald. Cu alte cuvinte, căldura unui corp poate efectua lucru mecanic util numai dacă corpul are o temperatură superioară celei a mediului înconjurător. Căldura oceanului, de exemplu, nu poate fi utilizată pentru a pune în mişcare un vapor, pentru că ambele au aceeaşi temperatură.

În 1854, Rudolf Clausius a reformulat legea a doua în termeni de entropie, pe care a definit-o drept acea proprietate a corpului care creşte atunci cînd corpului i se adaugă

o cantitate infinitezimală de căldură la o temperatură constantă; creșterea entropiei fiind egală cu cantitatea de căldură adăugată împărțită prin temperatura absolută.

Cum căldura nu se poate scurge spontan decît într-o direcție, orice transformare spontană a energiei înăuntrul unui sistem închis este în mod necesar ireversibilă. Ba mai mult, orice transformare ireversibilă este cu necesitate însoțită de o pierdere a cantității de energie utilizabile pentru a produce lucru mecanic. Entropia măsoară această pierdere: cu cît e mai mare pierderea de energie utilizabilă, cu atît e mai mare entropia.

Cum toate transformările reale ale energiei sînt, cel puțin într-o anumită măsură, ireversibile, urmează că entropia universului nu poate decît să crească neîncetat. Atunci cînd ea atinge maximul, universul va cunoaște moartea termică — nemaiexistînd energie utilizabilă pentru a produce lucru mecanic.

Acestei predicții sumbre, deși îndepărtate, i se pot aduce un număr de obiecții, bazate, cele mai multe, pe ipoteza lui Boltzmann că entropia unui sistem este legată de probabilitatea ca el să se afle într-o stare particulară. Deși o stare de echilibru termic poate fi starea cea mai probabilă a universului, nu trebuie ignorată natura statistică a entropiei. Ar putea să existe regiuni ale universului care să prezinte o abatere substanțială de la media statistică a echilibrului. În această interpretare statistică, entropia devine o măsură a dezordinii unui sistem și sub această formă ea este utilizată în mai multe domenii ne-termodinamice. În teoria informației, de exemplu, o creștere a informației despre un sistem poate fi privită ca o descreștere a entropiei sale. În lingvistică, noțiunea de entropie a fost aplicată la studiul statistic al structurii limbajelor.

enumerabil *și* neenumerabil. Mulțimea numerelor naturale are ca elemente 0, 1, 2, 3,... O mulțime este *enumerabilă* dacă elementele ei pot fi puse în corespondență biunivocă cu elementele mulțimii numerelor naturale. *Neenumerabile* sînt mulțimile infinite care nu sînt enumerabile în acest fel.

enunțuri de bază. Expresie construită de *Ayer în contextul ordonării credințelor unui individ. Dacă epistemologia este concepută în chip de proiect de dispunere a enunțurilor în care credem, în funcție de temeiurile pe care le avem pentru a crede în ele, atunci este probabil ca, mai devreme sau mai tîrziu, să ajungem la credințe pentru care nu putem oferi nici un fel de temeiuri. Empiristul susține că lucrurile se vor petrece într-adevăr așa și că toate enunțurile de acest fel vor fi relatări ale experiențelor noastre senzoriale. Aceste enunțuri sînt numite de Ayer „enunțuri de bază". *Neurath, în contextul ordonării credințelor (intersubiective) ale unei comunități, le numea **enunțuri-protocol (Protokollsätze)*.

enunțuri *și* propoziții. Dintre răspunsurile constînd dintr-un singur cuvînt la întrebarea „Ce anume calificăm drept adevărat sau fals?", cel mai puțin nesatisfăcător este socotit a fi, de către mulți filozofi contemporani, răspunsul: enunțurile. Trebuie luat aminte însă că „enunț" poate însemna fie actul de a enunța (adică „enunțare"), fie ceea-ce-e-enunțat; această din urmă accepțiune pare în mod evident mai potrivită pentru purtătorii valorilor de adevăr, dar ridică problema dacă ceea-ce-e-enunțat trebuie considerat un fel de entitate — și dacă da, de ce fel? — independentă de actul enunțării și de cuvintele folosite în acest act.

Propozițiile, care pot fi apreciate sub diferite aspecte, de exemplu ca fiind gramatical corecte sau incorecte, nu sînt prin ele însele adevărate sau false, deși în exprimarea neriguroasă le aplicăm uneori aceste atribute. Propozițiile au semnificații, dar nu și valori de adevăr. Astfel, chiar și o propoziție care, întrucît privește structura ei gramaticală, *poate* fi folosită pentru a face un enunț, poate fi folosită și pentru alte scopuri, de pildă pentru a spune o poveste sau a da un exemplu la o lecție, unde nu se pune problema adevărului sau falsității. Formularea de enunțuri este doar una dintre multiplele utilizări ce se pot da unor astfel de propoziții.

enunțuri-protocol (în germană *Protokollsätze*). În concepția *Cercului de la Viena, acele enunțuri de bază care sînt verificabile nemijlocit prin experiență, reciproc independente logic și, probabil, de asemenea,

incorigibile. Toate enunțurile comune sau științifice se cer fie reduse la aceste protocoale, fie cel puțin justificate și susținute cu ajutorul lor. În anumite privințe, enunțurile-protocol seamănă cu propozițiile atomice postulate de *Wittgenstein. Cu privire la posibilitatea sau la modul de existență al unor enunțuri care să satisfacă aceste condiții s-au iscat ample controverse.

epagogē. Termen din limba greacă însemnînd raționamentul prin *inducție.

Epictet (c. 55-135 *p. Chr.*). Filozof și moralist stoic. Epictet a fost un sclav eliberat care a predat filozofia, întîi la Roma, apoi la Nicopolis în Epir. Prelegerile sale au fost consemnate de unul din elevii săi, Flavius Arrianus. Din ele ni s-au păstrat patru cărți și un compendiu al învățăturii lui Epictet, faimosul *Enchiridion* sau *Manual.* Amintind ca stil de *diatriba* sau predica cinică, ele ni-l înfățișează pe Epictet ca pe un moralist care propovăduiește, cu o fervoare adesea religioasă, o evanghelie a libertății interioare la care se poate accede prin supunere față de providență și printr-o riguroasă detașare de tot ce nu stă în puterea noastră.

Epicur (341-270 *a.Chr.*). Întemeietorul filozofiei epicureice, ale cărui voluminoase scrieri s-au pierdut toate, păstrîndu-se doar fragmente din ele, două culegeri de sentințe morale și trei scrisori. Prima dintre acestea, „Către Herodot“, schițează teoria naturii a lui Epicur iar cea de-a treia, „Către Menoiceus“ face o expunere a poziției sale morale. Activînd la început pe coasta de est a Mării Egee, Epicur își întemeiază școala din Atena pe la 307 *a.Chr.* Pe linie filozofică, era îndatorat în principal lui *Democrit. A ținut însă să-și sublinieze singur originalitatea, iar discipolii săi s-au ținut oarecum de o parte față de celelalte școli filozofice. *Vezi și* filozofia elenistă.

epicurism. Filozofia lui *Epicur și a adepților săi, în care se combină un *hedonism etic, o teorie potrivit căreia toate lucrurile sînt în realitate alcătuite din atomi și vid. Reformulînd aceste doctrine în așa fel încît să contracareze diferite idei din Platon și din Aristotel, Epicur le-a îmbinat într-un sistem de factură vădit elenistă, în care etica se sprijină pe fizică și pe epistemologie. Cunoașterea, susține Epicur, derivă din senzații, care sînt întipăriri în suflet ale imaginilor sau peliculelor de atomi subtili desprinse de pe suprafața obiectelor fizice. Senzații repetate dau naștere la noțiuni generale, care fac posibile judecățile. Corespunzînd întotdeauna la ceva real, senzațiile nu sînt niciodată false; ele pot fi însă „neclare“ și ca atare pricină de judecăți greșite. Orice teorie despre lucruri ce nu pot fi văzute se verifică prin acordul ei cu „viziunea clară“ pe care o avem despre lucrurile care pot fi văzute. Atomismul e o astfel de teorie. Percepțiile noastre clare confirmă că există în mod necesar elemente indestructibile și ca atare indivizibile, precum și un vid în care ele se pot mișca. Calitățile perceptibile rezultă din proprietățile geometrice ale atomilor și din dispunerea acestora. Atomii, infiniți ca număr, se află în cădere verticală. Unii din ei însă „se abat“ în mod aleatoriu de la această traiectorie (fapt ce, incidental, garantează o anumită nedeterminare și libertate a acțiunii umane), pricinuind ciocniri și ricoșeuri (*vezi* clinamen). Lumea noastră, una din multitudinea de lumi din universul infinit, este rezultatul întîmplător și trecător al unor asemenea ciocniri. Dezvoltarea ei, inclusiv evoluția speciilor animale și a culturii umane, poate fi explicată prin mecanisme de felul „supraviețuirii celui mai bine adaptat“, fără a fi nevoie să presupunem vreun „scop natural“ sau providența divină. Zeii există — despre ei oamenii au o „cunoaștere clară“ — dar numai în spațiile intercosmice. Ei nu intervin în această lume sau pentru a-i pedepsi pe cei răi în lumea de apoi. De altfel, nici nu există vreo lume de apoi; sufletul omenesc este o combinație de atomi care se destramă o dată cu corpul. Teoria atomistă se află aici în slujba unui obiectiv de ordin etic. Epicur afirmă că plăcerea este „primul dintre bunurile înnăscute“, că plăcerile „minții“ sînt superioare celor „fizice“ iar plăcerile „statice“, celor „cinetice“. Această din urmă distincție este distincția dintre *procesul* plăcut de satisfacere al unei dorințe (de exemplu, mîncînd) și *starea* normală agreabilă de confort ce se restabilește astfel. Durerea, ca întrerupere a acestei stări, con-

stituie contradictoriul ei, şi nu există o stare intermediară sau mixtă. Cea mai desăvîrşită plăcere posibilă se dobîndeşte prin totala eliminare a durerii — tot ce s-ar mai putea adăuga nefiind decît variaţie. De aceea, trebuie să ne limităm dorinţele la cele ce sînt „necesare" sau „naturale" şi lesne de satisfăcut; unele „plăceri" evidente, îndeosebi cele ce ţin de necumpătare, trebuie evitate, dacă punem la socoteală faptul că ele ne vor aduce mai multă durere decît plăcere. Putem vorbi nu doar de plăceri şi dureri „fizice", ci, dat fiind că sîntem capabili de memorie şi anticipaţie, şi de plăceri şi dureri ale „minţii"; iar acestea sînt cu mult mai importante. Cea mai mare suferinţă sufletească izvorăşte din teama de intervenţia divină şi de pedeapsa de după moarte. Doctrina despre natură a lui Epicur este necesară spre a elibera pe oameni de această tulburare şi a-i face, astfel, fericiţi. Şcoala întemeiată de Epicur a fost deopotrivă o comună şi un colegiu. El nega că omul e din fire un animal social; comunităţile epicuriene aveau, de aceea, menirea de a oferi un refugiu din societatea obişnuită şi de a fi un substitut al acesteia (de aici importanţa atribuită în gîndirea epicuriană prieteniei). Atracţia durabilă exercitată de epicurism s-a datorat în mare parte succesului acestor comunităţi, unde se foloseau tehnici pastorale, ce anticipează pe acelea ale Bisericii catolice, în călăuzirea membrilor lor spre o viaţă senină şi fericită.

epifenomen. Ceea ce se adaugă unui proces sau îl însoţeşte şi este considerat a fi doar incidental şi fără nici un rol în desfăşurarea ulterioară a acestuia.

epifenomenalism. Doctrină privitoare la raportul dintre spirit şi corp, avansată spre sfîrşitul secolului al XIX-lea, ca alternativă la teoriile *interacţiunii şi *paralelismului. Unul dintre proponenţii ei, T. H. Huxley, în articolul său „Despre ipoteza că animalele sînt nişte automate" (1874), consideră conştiinţa drept un *epifenomen al schimbărilor moleculare din creier şi, deci, toate evenimentele mentale sînt efecte ale unor evenimente fizice, niciodată însă cauze ale unor evenimente fizice sau ale altor evenimente mentale. *Vezi şi* problema spirit-corp; vitalism.

epistemică. Termen construit în 1969 la Universitatea din Edinburgh ca denumire a unei noi şcoli preocupate de studiul ştiinţific al cunoaşterii, ca opus celui filozofic. *Compară* epistemologie; sociologia cunoaşterii.

epistemologie. Ramura filozofiei preocupată de teoria *cunoaşterii. În tradiţia filozofică, problemele centrale ale epistemologiei au fost natura şi izvoarele cunoaşterii, întinderea ei şi valabilitatea pretenţiilor de cunoaştere. Între filozofi au existat adesea dezacorduri în problema izvoarelor cunoaşterii. Raţionaliştii (de exemplu, Platon şi Descartes) au susţinut că unica sursă a cunoaşterii sînt ideile raţiunii, inerente minţii noastre. În opoziţie cu acest punct de vedere, empiriştii (de exemplu, Locke şi Hume) au susţinut că experienţa senzorială este sursa primordială a ideilor noastre şi deci a cunoaşterii (*vezi* empirism; raţionalism).

Un important punct de cotitură în disputa dintre raţionalişti şi empirişti l-a constituit discuţia lui Kant despre posibilitatea cunoaşterii *sintetice *a priori.* Hume, de exemplu, a susţinut despre cunoaşterea noastră privind cauzele că se reduce la experienţa conjuncţiei constante dintre evenimente. Kant însă formulează teza după care conceptul de cauză nu este empiric, ci este o categorie pură a intelectului, necesară spre a face inteligibilă relaţia dintre evenimente în cadrul experienţei.

Fiind anti-empiristă prin teza sa că nu orice cunoaştere *provine din* experienţă, epistemologia lui Kant se află totuşi în opoziţie cu o epistemologie de felul celei platoniciene în problema *întinderii* cunoaşterii; pentru că, în timp ce Platon considera că adevărata cunoaştere are ca obiect lumea suprasensibilă a Formelor sau Ideilor, Kant a susţinut, cu empiriştii, că ea este limitată la lumea experienţei.

În ceea ce priveşte problema valabilităţii cunoaşterii, un rol important l-au jucat în istoria epistemologiei scepticii, care cereau ca orice pretenţie de cunoaştere să poată fi susţinută împotriva posibilelor îndoieli. Epistemologia lui *Descartes, într-adevăr,

a avut drept pivot tocmai metoda sceptică a îndoielii: el şi-a propus să dea la o parte orice idee susceptibilă de a fi pusă la îndoială pînă nu va descoperi vreun adevăr indubitabil, de exemplu *cogito ergo sum.

În epistemologia contemporană rolul scepticului s-a diminuat. Sub influenţa, mai ales, a lui G. E. *Moore şi a lui Wittgenstein, atenţia filozofică s-a reorientat de la apărarea faţă de îndoieli a pretenţiilor de cunoaştere, la analiza semnificaţiei lor. De exemplu, astăzi s-ar considera îndeobşte, în formularea-standard a lui A. J. Ayer, că pretenţia că se cunoaşte propoziţia *p* înseamnă, cel puţin, că a) se crede că *p*, b) *p* este adevărată şi c) există bune temeiuri de a crede că *p* este adevărată (*vezi* credinţă).

Epoca raţiunii. *Vezi* Iluminism.

Er. *Vezi* mitul lui Er.

Erasmus, Desiderius (1466-1536). Umanist, filolog şi teolog olandez primit în Ordinul augustinian. A studiat şi predat la Paris, iar ulterior în majoritatea centrelor culturale din Europa, inclusiv în Anglia, unde a publicat cea mai celebră lucrare a sa, *Encomium moriae* (Elogiul nebuniei) (1509).

Opunîndu-se viguros scolasticii dogmatice, Erasmus a fost partizanul reformei ecleziastice, văzînd în creştinism nu o simplă doctrină a mîntuirii, ci o religie a spiritului bazată pe încrederea în raţiunea omenească. Deşi a sprijinit obţinerea de către Luther a unei audienţe la Dieta din Worms, s-a opus teologiei violente şi dogmatice a Reformatorilor. Totuşi se consideră îndeobşte că scrierea sa *Colloquia* (1519), care atacă pedantismul şi frivolitatea Bisericii romano-catolice, a pregătit spiritele pentru ideile Reformei. *Vezi şi* umanism.

erastianism. Credinţa că autoritatea seculară trebuie să aibă în toate chestiunile supremaţie asupra Bisericii.

eristic. Controversial, îndeosebi cu implicaţia că e vorba de o argumentare avînd drept scop victoria asupra adversarului, fără preocupare pentru adevărul celor susţinute.

eristică. Arta disputei, îndeosebi aşa cum era practicată printre *sofişti, dar folosită şi în Academia platoniciană. Cuvîntul are adesea conotaţii peiorative sugerînd recurgerea în argumentare la mijloace dubioase, urmărind victoria şi nu căutarea dezinteresată a adevărului (*compară* dialectică).

Eriugena, John Scot (c. 810-c.877). Teolog şi filozof irlandez, traducătorul unor lucrări ale lui pseudo-Dionysios şi ale lui Grigore de Nysa şi autor de diverse comentarii. Principalele lucrări: *De Praedestinatione* (Despre predestinare) şi *De Divisione Naturae* (Despre diviziunea naturii).

Eriugena este o figură enigmatică prin aceea că originile sale, sursele culturii sale eline şi ultimii ani ai vieţii sale au făcut obiectul unor mituri şi controverse. A lucrat pe continent, a avut legături cu curtea lui Carol Pleşuvul şi a luat parte, în secolul al IX-lea, la apriga controversă cu privire la predestinare. Apelul său la metode pur raţionale şi caracterul neortodox al unora dintre concluziile sale i-au şocat pe contemporanii lui. În dialogul despre aşa-numitele diviziuni ale naturii, discută şi inventează moduri de a vorbi despre Dumnezeu socotite uneori ca tinzînd spre agnosticism şi panteism. Diviziunile sînt: 1) ceea ce creează şi nu este creat (adică Dumnezeu ca origine dintîi a tuturor lucrurilor); 2) ceea ce este creat şi creează (ideile sau prototipurile divine); 3) ceea ce este creat dar nu creează (creaturile din afara lui Dumnezeu); şi 4) ceea ce nici nu creează şi nici nu este creat (împlinirea divină finală a procesului de întoarcere şi absorbire (*adunatio*) în Dumnezeu). Domnia ideii de procesiune a creaturilor din Dumnezeu şi de reîntoarcere a lor în Dumnezeu a fost prelungită de acei gînditori medievali (inclusiv *Toma d'Aquino) care au continuat să se folosească de traducerea lui Eriugena din pseudo-Dionysios.

ermetism. Tradiţia ocultă bazată pe tratatele din Antichitatea tîrzie cunoscute sub titlul colectiv de *Corpus Hermeticum.* În perioada Renaşterii imaginarul lor autor, zeul egiptean Hermes Trismegistos, era adesea socotit a fi fost contemporan cu Moise şi a fi fost exponentul prin excelenţă a filozofiei ne-ebraice, aşa cum Moise era exponentul tradiţiei ebraice. *Ficino, de exem-

plu, care a tradus în latină o parte din *Corpus*, credea că are de-a face cu sursele vechi egiptene ale filozofiei platoniciene. Tratatele cuprind un amalgam de elemente filozofice, religioase, magice şi mistice, care a fost absorbit în *neoplatonismul renascentist, în *alchimie şi în alte tradiţii ezoterice similare. În 1614 Isaac Casaubon a demonstrat originile post-creştine ale *Corpus*-ului; istoria acestuia rămîne încă obscură dar unele studii recente sugerează că data compunerii sale se situează între anii 100 şi 300 *p. Chr.* şi că *Corpus*-ul s-ar putea să reprezinte literatura unei secte gnostice. *Vezi şi* gnosticism.

eroarea comutării cuantorilor. Eroarea de a infera din „Pentru toate valorile lui x există un (lucru) y astfel încît x este F faţă de y" — în simboluri, $(\forall x)$ $(\exists y)$ Fxy — propoziţia „Există un y astfel încît pentru toate valorile lui x, x este F faţă de y" — în simboluri $(\exists y)$ $(\forall x)$ Fxy. Ar fi ca şi cum din „Orice fată iubeşte un băiat (sau altul)", — ceea ce ar putea foarte bine să fie adevărat, am conchide că „Există un (anume) băiat pe care îl iubeşte orice fată", ceea ce e, de bună seamă, fals.

Această eroare este comisă de mai multe ori în cele *Cinci căi. De exemplu, dat fiind că mişcătorii secundari nu se mişcă dacă nu sînt mişcaţi de un prim mişcător, se trage concluzia că există cu necesitate un unic Prim Mişcător care-i pune în mişcare pe toţi, „iar pe acesta toţi oamenii îl numesc Dumnezeu". *Vezi* cuantor; cuprins.

eroarea conversă a accidentului. Eroarea de a infera dintr-un principiu în care e subînţeleasă o restricţie, sau dintr-un caz particular (ca de pildă, că nu e niciodată nedrept să ucizi pentru a salva propria-ţi viaţă), un principiu fără restricţie sau general (în cazul de faţă: nu e niciodată nedrept să ucizi). Eroarea (mai rar întîlnită) de a argumenta de la o regulă la un caz particular fără a lua în consideraţie factori (accidente) ce viciază regula este cunoscută drept *eroarea (sofismul) accidentului.* Ambele erori sînt uneori desemnate prin sintagma scolastică latină *secundum quid.*

eroarea definistă. Un aspect al *erorii naturaliste: acela de a confunda două noţiuni definind una din ele prin cealaltă. G. E. *Moore era de părere că dacă „bun" este definit printr-o proprietate naturală, să zicem „ceea ce produce plăcere", atunci *argumentul întrebării deschise ar arăta că cele două sînt, totuşi, şi distincte. Adică, am putea continua cu întrebarea dacă ceea ce produce plăcere *este* bun. Nu este clar dacă aici e vorba într-adevăr de o eroare logică, deoarece nu încape îndoială că cel puţin întrebarea dacă două lucruri ce ar putea fi (în fapt sau prin definiţie) identice sînt sau nu identice nu e lipsită de sens.

eroarea genetică. Eroare ce constă în a argumenta că întrucît un anumit lucru are acum o anumită caracteristică, el trebuie să fi avut-o deja într-un stadiu anterior; sau că întrucît a avut cutare caracteristică atunci, el trebuie s-o aibă şi acum. De exemplu, admiţînd că specia umană s-a dezvoltat dintr-o specie de maimuţe superioare, ar urma că oamenii de azi nu pot fi, în realitate, decît nişte maimuţe superioare; sau întrucît, după cum se susţine, statul a apărut ca instrument al constrîngerii de clasă, statele nu pot nici acum să fie decît asta şi eventual, numai asta.

eroarea împătririi termenilor. Formă defectuoasă de *silogism, carenţa constînd în faptul că *termenul mediu apare cu două sensuri diferite. De exemplu: „Toate caprele sînt mamifere. Acest aparat de gimnastică este o capră. Deci, acest aparat de gimnastică este un mamifer."

eroarea jucătorului de noroc. Credinţa ce l-ar putea ispiti pe un jucător de noroc că un sistem cum este ruleta sau o monedă aruncată în sus are o „memorie", astfel încît după o serie de rezultate de un anumit fel devine mai probabil un alt rezultat. Eroarea constă în a presupune că aşa-numita lege a mediilor (*vezi* teorema lui Bernoulli) implică acest lucru. În realitate, teorema se aplică numai acolo unde probabilităţile sînt constante de la o repetiţie la alta, neputînd de aceea să fie invocată în sprijinul credinţei jucătorului.

eroarea naturalistă. Greşeala (pe care nu toată lumea o socoteşte a fi o greşeală) de a deduce concluzii despre ceea ce trebuie să fie din premise ce enunţă numai ceea ce este; sau invers. Cel care a folosit pentru prima dată această denumire a fost G. E. Moore, în *Principia Ethica* (1903). Astăzi însă ea este aplicată de mai toată lumea (Moore nu a făcut-o) la o formulare mult mai bună şi vădit ironică din *Tratatul* lui *Hume: „În fiecare sistem de etică din cîte am întîlnit pînă acum, am băgat de seamă întotdeauna că autorul se ţine o vreme de modul de raţionare obişnuit... după care dintr-o dată descopăr cu surprindere că în locul copulelor obişnuite *este* şi *nu este,* din propoziţii, nu mai întîlnesc decît propoziţii alcătuite cu ajutorul unui *trebuie* sau al unui *nu trebuie.* Această schimbare este imperceptibilă, dar are consecinţe cum nu se poate mai mari. Căci de vreme ce acest *trebuie* sau *nu trebuie* exprimă o nouă relaţie sau afirmaţie, se impune ca ea să fie observată şi lămurită; şi în acelaşi timp să se ofere un temei pentru ceea ce pare cu totul de neconceput: cum de poate fi dedusă această nouă relaţie din altele total diferite de ea." (III (*i*) 1)

Cei ce neagă că aici este vorba de o eroare logică înclină de asemenea să considere că nici Hume nu taxează demersul descris în pasajul reprodus ca fiind o asemenea eroare. Alţii au luat însă spusele lui Hume, cum ar zice francezii, *au pied de la lettre,* atribuindu-i teza că toate rostirile reale se repartizează din capul locului în mod clar şi univoc în categoria lui *este* şi în cea a lui *trebuie.* De fapt, aici, ca şi în cazul paralel al *furcii lui Hume, ceea ce acesta susţine este nu că această distincţie fundamentală a fost şi este făcută întotdeauna (deşi era nevoie să li se spună oamenilor să ia aminte la acest fapt şi să-i acorde importanţa cuvenită), ci că ea poate şi trebuie întotdeauna să fie făcută şi că operarea ei constituie primul pas către înţelegerea altor lucruri. Insistenţa că eroarea naturalistă este într-adevăr o eroare logică se numeşte astăzi în mod curent *legea lui Hume.

Denumirea de „eroare naturalistă" este bine aleasă, dat fiind că numeroase mostre ale ei se axează pe cîte o idee despre ceea ce e natural. Spre exemplu, întrucît un anumit gen de conduită este natural pentru cei mai mulţi dintre noi, întrucît cei mai mulţi simţim o înclinare naturală către el, se conchide că trebuie să fie vorba de un comportament cel puţin licit, dacă nu neapărat şi obligatoriu.

eroarea pathetică. Denumire acceptată pentru greşeala — nu de natură strict logică — de a atribui unor obiecte neînsufleţite sentimente, dispoziţii şi reacţii ce nu pot caracteriza decît făpturi însufleţite, şi în particular pe oameni. Expresia pare să fi fost folosită pentru prima dată într-un astfel de sens de către John Ruskin în *Modern Painters* (1843-1860).

eroare logică. Inferenţă ce comportă o formă de raţionament nevalidă ar fi, de exemplu, eronat din punct de vedere logic să se raţioneze astfel: „Toţi comuniştii pretind că repudiază discriminarea rasială" şi dat fiind că „dr. Angela Davis repudiază discriminarea rasială", decurge cu necesitate că „dr. Angela Davis este comunistă". Căci, deşi la data cînd a fost scrisă concluzia era adevărată, ea nu poate fi dedusă în mod valid din cele două premise. Acest raţionament exemplifică tipul de eroare logică denumită în mod tradiţional eroarea *mediului nedistribuit. Nu orice eroare sau presupusă eroare de gîndire este o eroare *logică.*

erotetic. Privitor la întrebări, interogativ. Termenul e folosit mai ales în legătură cu analiza logică a întrebărilor (numită şi *logică erotetică*). Termenul de *cuantor erotetic* denumeşte diferite simboluri ce funcţionează într-un mod asemănător cu cuantorii obişnuiţi (*vezi* cuantor). De exemplu, întrebarea „Cînd ai ajuns acasă?" poate fi reformulată ca o funcţie propoziţională legată printr-un cuantor: (?*t*) (ai ajuns acasă la *t*), avînd sensul „care era timpul (momentul) *t* astfel încît tu ai ajuns acasă la *t*?".

esenţă. Ideea unei posibilităţi de existenţă fixe şi atemporale, derivată din *Aristotel de către interpreţii săi medievali. Aristotel susţine că definiţia unui lucru exprimă esenţa acestuia, caracteristicile pe care el trebuie să le aibă pentru a fi ceea ce este.

Gîndirea empiristă din secolul al XVII-lea şi de după aceea înclină către punctul de vedere că o definiţie completă nu este o analiză corectă a naturii lucrului, ci o explicaţie completă a modului în care urmează a fi folosită expresia ce serveşte la desemnarea lucrului respectiv. Acest punct de vedere părea să facă din esenţe o chestiune de uzanţă lingvistică, unde sînt prezente prin excelenţă schimbările şi evoluţia. *Locke a făcut o distincţie celebră între esenţe reale şi esenţe nominale, primele fiind „alcătuirea necunoscută" a unui lucru, care generează proprietăţile lui, iar cele din urmă, prezenţa în lucru a acelor proprietăţi (cunoscute) în virtutea cărora acesta este corect desemnat prin numele său. *Vezi şi* Toma d'Aquino; esenţialism.

esenţialism. Termen ce desemnează trei poziţii filozofice distincte. **1.** Doctrina lui *Platon privind existenţa Formelor, adică a unor entităţi abstracte cu adevărat reale ale căror copii imperfecte sînt obiectele fizice. **2.** Poziţie ce susţine că ceva poate avea o proprietate esenţială în virtutea unei definiţii sau întrucît e descris într-un anumit fel. De exemplu, un om poate fi în chip esenţial biped, dar numai dacă este descris, să zicem, ca biciclist. **3.** (Probabil cel mai important), o concepţie metafizică datînd de la Aristotel, amplu discutată şi astăzi sub anumite aspecte. Ea susţine că unele obiecte — indiferent de felul cum sînt descrise — au esenţe; adică au, în chip esenţial sau necesar, anumite proprietăţi fără de care nu ar putea exista sau nu ar fi ceea ce sînt. Această teză este adesea considerată echivalentă tezei că există modalităţi *de re* (*vezi* modalitate). Mai există şi o concepţie esenţialistă înrudită cu aceasta, expusă pentru prima dată de *Locke, că obiectele au în mod necesar o „esenţă reală" — deşi încă necunoscută — care explică (cauzal) proprietăţile lor mai uşor observabile (sau esenţa lor „nominală"). În vremea din urmă, problemele pe care le ridică această a treia concepţie au fost reconsiderate şi resuscitate de filozofi ca Saul *Kripke şi Hilary Putnam. Ei au aplicat anumite consideraţii esenţialiste la probleme ivite în legătură cu *logica modală cuantificată şi analiza semnificaţiei aserţiunilor modale, precum şi, în general vorbind, la problemele de filozofia ştiinţei şi de filozofia limbajului.

esse (în latină: a fi). Termen folosit în filozofia scolastică pentru existenţă. *Vezi* Toma d'Aquino.

esse est percipi (în latină: a fi înseamnă a fi perceput). Considerată adesea în mod greşit ca rezumînd metafizica lui Berkeley, această formulă a fost de fapt aplicată de el numai lucrurilor sensibile — mai precis *datelor senzoriale. Formula-rezumat corectă este disjuncţia *esse est aut percipere aut percipi* (a fi înseamnă ori a percepe ori a fi perceput), în care încap atît experienţele cît şi „posesorii" lor.

este. Cuvînt cu trei utilizări fundamental diferite. În „Luceafărul de dimineaţă este Luceafărul de seară" el indică identitatea; în „Idiotul ăsta este beat" indică predicaţia; iar în „Colo departe este o colină verde" indică existenţa. Cea de a doua lectură e redundantă, deoarece predicaţia sau atribuirea ar putea fi indicată, cum se şi întîmplă în unele limbi şi sisteme logice, nu printr-un simbol separat, ci prin poziţiile relative ale subiectului şi predicatului. Relaţia problematică dintre „trebuie" şi „este" stă la baza *furcii lui Hume şi a *erorii naturaliste. *Vezi şi* fiinţă; identitate.

estetică. Studiul filozofic al artei. La originea sa greacă, termenul desemna studiul experienţei senzoriale în general şi abia de la mijlocul secolului al XVIII-lea, în conformitate cu o accepţiune introdusă de filozoful german *Baumgarten, s-a statornicit o referinţă particulară la ideea de *frumos din natură şi artă. Semnificaţia curentă s-a dezvoltat chiar şi mai tîrziu, în secolul al XVIII-lea şi la începutul celui de-al XIX-lea, coincizînd cu prima articulare clară a noţiunii de arte frumoase.

Discuţii despre frumos se întîlnesc în întreaga istorie a filozofiei, însă pînă în perioada modernă ele erau legate invariabil de preocupări primordiale de ordin epistemologic şi ontologic, de cele privind valorile sociale şi morale sau de cele de logică. *Platon şi *Aristotel, de exemplu, erau preocupaţi amîndoi de întrebarea dacă arta

poate să întruchipeze şi să comunice cunoaştere şi adevăr. Iar credinţa lui Platon că nu poate — dat fiind că arta se află la o mare depărtare de realitate — l-a făcut să alunge cele mai multe dintre formele artei din Republica sa ideală, pentru ca ele să nu-i abată pe cetăţeni de la îndeletniciri mai nobile. În prima parte a secolului al XVIII-lea, filozofi empirişti ca Francis *Hutcheson şi David *Hume erau preocupaţi cu precădere de standardele şi de logica judecăţilor noastre despre gust şi frumos.

Imboldul efectiv pentru ideea esteticii ca ramură distinctă a filozofiei a venit din scrierile lui Baumgarten şi îndeosebi din cele ale lui *Kant, pentru că fiecare dintre ei a ajuns să considere conştiinţa estetică drept un element semnificativ şi unitar al experienţei umane în ansamblu. În concepţia lui Kant judecata estetică diferă deopotrivă de cea teoretică (adică cognitivă), cît şi de cea practică (adică morală) prin aceea că este efectuată cu totul subiectiv, cu referire numai la subiectul însuşi (cu toate că şi această judecată cîştigă asentimentul general în virtutea fundamentului comun al subiectivităţii noastre). Totodată, argumentează Kant în *Critica facultăţii de judecare* (1790), judecata estetică oferă punctul de convergenţă esenţial pentru legarea aspectelor teoretic şi practic ale naturii noastre. Ea poate astfel să împace lumea naturii cu cea a libertăţii, despre care el arătase anterior, în *Critica raţiunii pure* (1785) şi *Critica raţiunii practice* (1788), că sînt distincte.

Teoriile estetice ale lui Kant aveau să capete o elaborare amplă în opera filozofilor germani de după el, ca Friedrich *Schiller, *Schopenhauer şi *Hegel, unde preocuparea specială a acestora privind condiţiile subiective ale conştiinţei estetice şi, în particular, rolul *imaginaţiei, au dus la o relaţie tot mai strînsă între estetică şi filozofia spiritului.

Tendinţele istorice din domeniul esteticii se regăsesc mai mult sau mai puţin în practica actuală. Numeroşi gînditori anglo-americani, de pildă, continuă tendinţa empiristă, centrîndu-şi preocupările pe logica evaluării estetice şi a judecăţii critice; pe de altă parte, pe urmele eseului clasic al lui Tolstoi *Ce este arta?*, filozofii de orientare marxistă au acordat o atenţie specială problemelor valorii morale şi sociale a artei. Mai de curînd se înregistrează o revenire la asocierea kantiană şi post-kantiană a esteticii cu filozofia spiritului — deşi această linie de cercetare are de mult trecere printre filozofii existenţialişti şi fenomenologi — iar de o atenţie specială au beneficiat implicaţiile investigaţiilor lui Freud asupra mecanismelor imaginaţiei şi ale inconştientului.

Estetica contemporană are însă o pregnantă aplecare analitică, iar o parte însemnată a literaturii de estetică îmbracă forma unor eseuri şi articole îngust specializate. Tind să precumpănească două preocupări. Întîi, analiza a ceea ce sînt, în sens tehnic, teoriile despre artă: de exemplu, teoriile despre artă ca formă, sau ca expresie, sau ca simbol, şi teoria idealistă formulată în prima jumătate a secolului nostru de Benedetto *Croce şi R. G. *Collingwood. În al doilea rînd, analiza anumitor concepte ţinînd de artă, cum sînt însuşi conceptul de operă de artă sau conceptele de semnificaţie, intenţie, reprezentare şi iluzie în arte.

Se cuvine observat, totuşi, că, cel puţin în filozofia contemporană britanică, estetica nu şi-a aflat încă un loc bine precizat. Aşa se face că întrebări de felul: cu ce se ocupă sau ar trebui să se ocupe estetica, cît de distinctă este ea de preocupările criticii de artă şi ale teoriei artei, pe de o parte, şi de cele ale psihologiei, pe de alta — rămîn prezente în dezbaterea filozofică curentă.

etern. 1. Fără sfîrşit în timp. **2.** Atemporal. Formele sau Ideile lui Platon trebuie considerate cu siguranţă ca fiind atemporale; iar în acest caz, încercarea sa din *Phaidon* de a întemeia pe această teorie doctrina nemuririi sufletului trebuie să fi fost greşită. *Vezi* Platon.

eterologic. Inaplicabil sieşi. De exemplu, „francez“ e eterologic, pentru că nu e un cuvînt francez (*compară* omologic). *Vezi* paradoxul lui Grelling.

etică. Pentru oamenii ce nu se îndeletnicesc cu filozofia, cuvîntul „etică“ sugerează un ansamblu de standarde în raport cu care un grup sau o comunitate umană decid să-şi regleze comportamentul — spre a deosebi ce este legitim sau acceptabil în urmărirea

scopurilor lor de ceea ce nu este aşa. Se vorbeşte în acest sens de „etica afacerilor" sau de o „etică medicală". Nu toate utilizările termenului se cer asociate neapărat cu o activitate specifică. Dacă are sens să vorbim de respectarea anumitor principii într-o sferă de activitate determinată ca medicina sau comerţul, atunci pot foarte bine să existe standarde de moralitate aplicabile oamenilor nu doar în virtutea rolurilor lor particulare, ci, în mod general, în raport cu faptul că sînt oameni care trăiesc printre alţi oameni. În ţările occidentale, cel mai clar exemplu al unui asemenea sistem ar fi doctrina morală creştină.

Sensul filozofic al termenului „etică" are evidente legături cu această accepţiune cotidiană, dar nu este identic cu ea. Ca orice altă îndeletnicire filozofică, cercetarea etică vizează principiile fundamentale şi conceptele de bază ce se regăsesc sau ar trebui să se regăsească în orice domeniu particular al gîndirii şi activităţii umane. Fiind o ramură a filozofiei, etica e un studiu teoretic. Prin aceasta ea diferă de „etica" în sensul profan schiţat mai înainte prin aceea că orice corp real de credinţe etice, de exemplu etica creştină, este menit a fi nu doar o expunere şi analiză a anumitor doctrine teoretice, ci şi un ghid de viaţă practic. „Etica" filozofică şi „etica" în sens nefilozofic au ca element comun obiectul lor; filozofii moralei studiază tocmai acele sisteme care urmăresc să călăuzească viaţa oamenilor ca oameni. Este totuşi important să nu fie supralicitată în acest context distincţia dintre profan şi filozof; în măsura în care omul de rînd gîndeşte critic despre propriile-i vederi morale sau despre cele ale altora, sau meditează asupra justificării lor, sau le compară cu alte atitudini, rivale, el este în felul său un filozof al moralei.

În sens clasic, etica s-a îndeletnicit cu activităţi de acest gen. Speculaţia, însă, a trecut la răstimpuri şi dincolo de preocuparea directă pentru chestiuni pe care un nefilozof le-ar considera ca ţinînd de etică. Vom releva aici trei căi pe care se pot angaja filozofii, căi ce pot fi socotite şosele magistrale în teritoriul eticii, dar care într-un fel sau într-altul tind să se îndepărteze de preocupările curente ale vieţi morale.

1) Un etician se poate apleca asupra unui ansamblu de principii, virtuţi şi atitudini recunoscute de un grup sau de o instituţie existente, ansamblu ce nu este în chip primordial filozofic (dat fiind că are scopuri practice şi nu teoretice), spre a încerca să explice şi să analizeze liniamentele lui morale de bază. În această categorie ar intra, bunăoară, orice critică a eticii creştine. Mai frecventă este situaţia în care un etician investighează o teorie morală inventată şi modificată de alţi filozofi. Aceştia ori au crezut că teoria lor explică mai bine decît orice doctrină prefilozofică ar fi făcut-o „care sînt în realitate lucrurile în care credem cu toţii", ori au susţinut-o ca pe un ghid îmbunătăţit al acţiunii practice. Cel mai bun exemplu de acest fel, cel puţin în tradiţia filozofică anglo-saxonă, este teoria *utilitarismului. Dintre toate concepţiile privitoare la modul în care un om trebuie să trăiască, aceasta e în prezent cel mai amplu discutată, analizată, criticată, atacată şi apărată. Totuşi, ea a fost creată în întregime de filozofi şi nu are vreun grup sau vreo instituţie proprie.

2) Revenind la comparaţia cu eticile specifice, cum sînt cele ale comerţului şi medicinei, ajungem la problema justificării. E de presupus că regulile valabile în aceste sectoare nu sînt arbitrare, instituite şi susţinute de bunul plac al unei autorităţi capricioase. Spre a respinge o asemenea acuzaţie, un apărător al sistemului eticii medicale, de exemplu, ar încerca să arate că regula în discuţie este necesară în raport cu scopurile medicinei sau cel puţin utilă în acest sens. Astfel, el ar putea susţine principiul confidenţialităţii a tot ceea ce pacientul îi spune medicului în cabinetul de consultaţii, arătînd că acest principiu creează în pacient un sentiment de încredere, care la rîndul său îl predispune spre o mai mare onestitate, ceea ce înseamnă că medicul va primi astfel mai multe date pe care să-şi întemeieze diagnosticul. Acest mod de argumentare este acceptabil deoarece există un scop îndeobşte recunoscut al medicinei — prevenirea şi vindecarea bolilor. Dacă am construi însă o argumentare similară în favoarea regulilor ce se aplică oamenilor nu într-o calitate sau alta, particulară, a lor, ci

pur şi simplu ca oameni, am avea nevoie şi aici, în mod analog, de un scop îndeobşte admis. Acest considerent i-a împins pe filozofii moralei către speculaţii uneori foarte problematice. Condiţia umană poate fi caracterizată în termenii unor generalizări privitoare la natura umană, la Dumnezeu şi relaţia sa cu Omul sau la condiţiile necesare ale vieţii sociale. Oricare ar fi însă baza, se va încerca într-un fel sau altul să se învedereze că aceşti factori esenţiali determină, într-un mod nu totdeauna evident, un scop sau sens al vieţii. O dată stabilit cu claritate acest scop, orice principiu sau virtute morală pot fi evaluate prin prisma contribuţiei pe care o aduc, sau eventual nu o aduc, la atingerea lui. Devine astfel aproape inevitabilă trecerea de la investigarea moralei însăşi la investigarea factorilor care o fac posibilă sau necesară.

Cele descrise pînă aici reprezintă ceea ce s-ar numi în prezent *etică normativă*. Aceasta constă în investigarea conţinutului principiilor şi virtuţilor morale şi în justificarea lor prin raportare la condiţia umană. Deşi unii dintre autorii clasici din domeniul filozofiei morale — între care Aristotel, Toma d'Aquino, Spinoza, Hobbes, Hume, Kant şi J. S. Mill — nu s-ar fi recunoscut pe ci înşişi şi operele lor în această prezentare a noastră (de altminteri, unele din preocupările lor etice se şi situează realmente în afara acestui cadru), în termeni generali etica filozofică a constat, pînă în secolul nostru, în acest tip de cercetări.

3) Există însă şi întrebări legate de morală care nu vizează conţinutul ei, în ele nefiind vorba nici despre valabilitatea sau nu a unor principii, nici despre felul în care trebuie să trăim. Sînt întrebări generate de nedumeriri în privinţa formei logice a moralei. Astfel, de exemplu, problema obiectivităţii sau subiectivităţii judecăţilor morale şi problema relaţiei logice dintre credinţele morale şi cele factuale (*vezi* eroarea naturalistă) nu vizează direct conţinutul vreunei forme particulare de viaţă morală — reală sau imaginară —, ci regulile logice generale ale *oricărei* morale sau ale oricărei argumentări morale, indiferent de ce anume urmăreşte ea să susţină sau să condamne. Acest tip de probleme diferă de cele din etica normativă şi sînt caracterizate drept probleme *metaetice*. Evident că asemenea consideraţii metaetice sînt în sens pur logic anterioare celor ce ţin de etica normativă. De exemplu, înainte de a fi decis dacă credinţele morale reflectă un adevăr obiectiv sau sînt dependente de dorinţele personale ale celor ce le împărtăşesc, nu poţi şti ce formă de argumentare este potrivită pentru susţinerea sau respingerea unei credinţe morale date. De fapt nu poţi şti nici măcar dacă este în genere posibilă argumentarea raţională în chestiuni de morală. Astfel, mulţi filozofi ai moralei din secolul al XX-lea — de exemplu Moore, Stevenson şi Hare — au susţinut, uneori implicit iar alteori explicit, teza că sarcina primordială a eticii este de a se ocupa de probleme metaetice, lăsînd deschisă problema dacă mai tîrziu vor putea fi abordate şi probleme mai de conţinut ale moralei (cele ale eticii normative).

eu (în engleză *self*). **1.** Termen tehnic care semnifică o persoană, dar gîndită ca necorporală şi esenţialmente conştientă. Uneori eul e pur şi simplu identificat cu conceptul platonician de *suflet. *Descartes însă, argumentînd în *Discurs* că „eul“ din „(Eu) gîndesc, deci exist“ este prin esenţa sa o substanţă gînditoare, prezintă o teorie substanţialistă a eului. *Hume, pe de altă parte, susţinînd în *Treattise* că în experienţă nu ne sînt date decît „percepţii ale minţii“ detaşate şi separate între ele, încearcă o explicaţie serială. Majoritatea filozofilor contemporani ar prefera să ocolească întreaga chestiune, insistînd că experienţele pot fi identificate numai ca experienţe ale unor oameni în carne şi oase. **2.** Sinonim pentru „ego“, ca în contextul unde Hume neagă că sîntem vreodată „lăuntric conştienţi de ceea ce numim eul nostru“ (în engleză *our self*). *Vezi şi* supravieţuire şi nemurire.

Euclid (*fl.* c. 300 *a.Chr.*). Matematician care a întemeiat o şcoală şi a predat la Alexandria. Tratatul său de *geometrie în treisprezece cărţi, *Elementele,* a fost timp de peste două mii de ani manualul de căpetenie în materie, abia în secolul al XIX-lea fiind luată serios în consideraţie posibilitatea unei *geometrii neeuclidiene, cu un set

de *axiome diferit. Pînă în preajma primului război mondial, în școlile britanice geometria era adesea numită simplu „Euclid".

euristic. Servind la inițierea sau stimularea investigației. În multe cazuri presupune înaintarea către o soluție prin încercări și erori, în absența unui *algoritm. În logica modernă, cuvîntul califică un proces ce poate rezolva o anumită categorie de probleme, dar nu oferă nici o garanție de succes.

Eurytos din Crotona. Discipol al lui *Pitagora, cunoscut numai prin procedeul său de a asocia fapturi particulare cu anumite numere de pietricele și de a le reprezenta prin acestea. Cea mai plauzibilă interpretare a acestei practici este că el considera că esența unei categorii de obiecte constă din punctele necesare pentru a delimita suprafețele lor. *Vezi* presocratici.

eutanasie. Potrivit etimologiei înseamnă „moarte bună" („mod bun de a muri"), dar în sensul curent se aplică unei morți ușoare văzută ca un mod de a pune capăt unei maladii de obicei fără leac și pe care pacientul o simte ca insuportabilă. Toți cei ce militează pentru legalizarea eutanasiei subliniază că ea nu poate fi decît voluntară, văzînd în dorita de ei modificare a legislației o importantă extindere a drepturilor individului. Se vorbește de eutanasie pasivă atunci cînd moartea survine ca rezultat al simplei încetări a măsurilor de menținere nedorită în viață; iar de eutanasie activă, atunci cînd cineva, de preferință pacientul însuși, întreprinde ceva concret în vederea decesului. Acest mod de curmare a vieții este moralmente echivalent, în cazul unei persoane diferite, cu asistența la suicid, iar în cazul pacientului, cu suicidul.

evaluativ. Care face să intervină, ori sugerează, reguli sau standarde, ca opus față de ceea ce e pur descriptiv. Orice enunț evaluativ implică o judecată de valoare din partea persoanei care-l formulează. *Vezi și* normativ.

eveniment. Ceva ce are loc (ca opus unui obiect material), fiind gîndit de obicei ca petrecîndu-se într-un timp și loc determinabile. Nu presupune neapărat participarea unor agenți umani. Este conceput adesea ca aflîndu-se în relații cauzale cu alte evenimente; se poate spune că un eveniment cauzează sau are ca efect producerea unui alt eveniment. *Vezi* cauzare.

exemplar (în engleză *token*). Fiecare dintre specimenele individuale ce aparțin unei clase generale. Ele pot fi descrise toate drept exemplare ale acelui unic *tip*. Dacă, de exemplu, cineva comite un sofism de o anumită speță recunoscută și avînd o denumire consacrată, raționamentul său particular e un exemplar al respectivului tip de sofism.

existență. *Vezi* ființă.

Existențialism. Orientare sau atitudine filozofică, distincte de o dogmă sau un sistem particular. Originile sale sînt atribuite lui *Kierkegaard. Existențialismul a devenit influent în Europa continentală în a doua pătrime a secolului al XX-lea, prin scrierile lui *Heidegger, *Jaspers, *Marcel și *Sartre. Este îndeobște opus doctrinelor raționaliste și empiriste care admit că universul este un sistem determinat, ordonat, inteligibil pentru observatorul contemplativ, care poate să descopere legile naturale ce guvernează toate ființele, și acordă rațiunii rolul de putere călăuzitoare a activității umane.

În viziunea existențialistă, problema ființei trebuie să aibă întîietate, în investigația filozofică, față de problema cunoașterii. Ființa nu poate fi făcută materie de cercetare obiectivă; ea se revelează individului pe calea reflecției asupra propriei sale existențe concrete în timp și spațiu. Existența este fundamentală: ea este faptul prezenței și al participării individului la o lume schimbătoare și potențial primejdioasă. Fiecare individ înzestrat cu conștiința de sine își înțelege propria existență prin prisma experienței sale de sine și a trăirii situației în care se află. Eul de care e conștient este o ființă gînditoare ce are credințe, speranțe, temeri, dorințe, nevoia de a găsi un scop, ca și o voință ce-i poate determina acțiunile. Problema existenței nu poate avea nici o semnificație dacă e privită imparțial și abstract; ea poate fi privită numai prin prisma im-

pactului experienţelor asupra unui existent particular. Nici un individ nu are vreun loc sau funcţie predeterminate înăuntrul unui sistem raţional şi nimeni nu poate deduce prin raţionament în ce fel e dator să acţioneze; fiecare individ este nevoit să-şi asume responsabilitatea de a opta. Condiţia omului este una de anxietate rezultată din înţelegerea inevitabilei sale libertăţi de a opta, din necunoaşterea viitorului, din conştiinţa posibilităţilor multiple şi din finitudinea unei existenţe care a fost precedată de neant şi sfîrşeşte inevitabil în neant.

Gînditorii existenţialişti disting între forme de existenţă „autentice" şi „neautentice". Unii fac această distincţie pe baza străduinţei individului de a transcende o situaţie particulară, alternativa fiind o negare a libertăţii şi abandonul către o formă de anonimat proprie unui existent creat de împrejurări. Alţii neagă posibilitatea transcenderii propriului punct de vedere şi susţin că viaţa morală e o iluzie: autenticitatea constă în păstrarea identităţii personale individuale aflate în primejdia de a fi erodată de amăgiri sub influenţa solicitărilor societăţii. Alţii, în fine, văd în recunoaşterea altor indivizi liberi şi în comunicarea cu ei un criteriu al existenţei autentice.

experienţă. *Empirismul filozofic susţine, împotriva *raţionalismului, că întreaga noastră cunoaştere, sau cel puţin întreaga cunoaştere pe care o avem despre ceea ce *Hume ar numi „chestiuni privitoare la fapte şi la existenţa reală" se bazează în mod necesar pe experienţă şi poate fi justificat numai cu referire la ea.

Se cere făcută o distincţie de importanţă crucială între două interpretări foarte diferite ale cuvîntului „experienţă", a cărui ambiguitate se regăseşte la mulţi alţi termeni asociaţi. În accepţiunea uzuală ne-tehnică, a spune despre cineva că are experienţă în domeniul calculatoarelor, sau a vorbi despre priveliştile pe care cineva le-a văzut ori despre percepţiile pe care le-a avut înseamnă a implica ceva privitor la existenţa calculatoarelor reale şi la comerţul cognitiv al persoanei respective cu obiecte materiale reale. Filozofii însă, impresionaţi de toate argumentele demoralizatoare ale scepticilor, folosesc adesea cuvîntul „experienţă" exclusiv cu referire la modul în care îi apare ea subiectului, eliminînd orice implicaţie privitoare la cum ar putea sta lucrurile într-o *lume exterioară şi obiectivă. Ideea lor călăuzitoare, sau poate amăgitoare, este că fiecare dintre noi poate avea certitudine numai în privinţa propriilor sale experienţe, în această interpretare ţărcuită şi „privată", astfel încît orice pretenţii privind experienţa în sensul cotidian şi „public" sînt incorigibil imprudente.

Astfel de filozofi fac să fie mult mai greu de apreciat ce anume antrenează — în bine sau în rău — această insistenţă a lor de a da sensuri speciale şi „private" unor cuvinte familiare ce sînt folosite îndeobşte tocmai în acest mod „public" pe care ei se străduiesc aici să-l repudieze. În mod obişnuit, a spune că cineva a văzut sau a perceput în vreun alt fel ceva implică ideea că acel ceva preexistă percepţiei şi este independent de percipient: despre lucrurile ce bîntuie halucinaţiile unui om beat nu vom spune că au fost văzute de el, ci că i-au apărut în chip de „vedenii", că i s-au năzărit. Hume greşea deci vorbind despre „percepţii ale minţii" atunci cînd îşi propunea să susţină că nu avem nici un temei adecvat din punct de vedere filozofic pentru a crede că există lucruri materiale ontologic independente de astfel de „percepţii" (private).

Cam la fel este derutant astăzi să vorbeşti despre date *senzoriale* atunci cînd ţii cu orice preţ să nu te angajezi în privinţa existenţei sau a cunoaşterii lucrurilor materiale (publice).

Un paralogism de echivocaţie foarte răspîndit constă în a susţine că întrucît ai avut, în sensul „privat", experienţa lui Dumnezeu, urmează că ai avut experienţa lui Dumnezeu şi în sens „public": prima aserţiune (despre ceea ce ţi s-a părut) nu trebuie confundată cu cea de a doua (că te-ai întîlnit în manieră cognitivă cu un Creator real). *Vezi şi* a priori şi a posteriori; analitic şi sintetic; empirism; adevăr necesar şi adevăr contingent.

experienţă senzorială. Porţiune din biografia unui agent derivată din receptarea de stimuli prin cele cinci simţuri; sau, un corp unic şi unificat de astfel de stimuli. Acest

element al vieţii ridică mai multe probleme filozofice. Cînd un agent primeşte astfel de stimuli, absoarbe el sau reacţionează la activităţi şi calităţi ale unor obiecte fizice existente în lumea materială „din afara" sa? Presupunînd că există astfel de obiecte, cauzează ele impresiile sale sensibile? Ne dau aceste impresii desluşiri privitor la natura presupuselor corpuri exterioare? Ce anume conferă unei experienţe senzoriale unice unicitatea ei ca deosebită de pluralitatea unei impresii compuse? Aceste întrebări pot fi rezumate în următoarea: Ce cunoaştere, şi despre ce, poate fi dobîndită din experienţa senzorială? *Vezi şi* percepţie.

explicaţie. 1. *Vezi* explicaţie istorică; explicaţie mecanică. **2.** (în logică) O modalitate de analiză prin care se dă unui concept imprecis o definiţie formală precisă, graţie căreia să poată fi utilizat în scop logic formal.

explicaţie istorică. O temă ce a stat în centrul unor ample discuţii şi controverse din filozofia istoriei. Disputele de dată recentă, în care se recunoaşte ecoul unor dispute mai vechi privitoare la relaţiile dintre studiile umaniste şi ştiinţele naturii, gravitează în bună parte în jurul a două teze opuse: teza că o asemenea explicaţie este, sub aspectul structurii ei esenţiale, de acelaşi fel cu explicaţiile de genul celor utilizate tipic în contextele ştiinţifice, şi teza contrară, că ea este *sui generis*, susceptibilă de a fi analizată după o schemă total diferită. Susţinătorii primei poziţii, favorizată iniţial de către empiriştii logici preocupaţi să afirme unitatea metodei ştiinţifice, invocă modelul nomologic-deductiv (sau *înglobant la legi) al explicaţiei; în istorie ca şi aiurea, un eveniment este explicat în măsura în care aserţiunea privind producerea sa poate fi derivată din premise ce constau din descrieri ale condiţiilor iniţiale şi din „ipoteze universale" sau legi. Susţinătorii celei de a doua, pe de altă parte, pun accentul pe rolul de căpetenie pe care-l joacă în înţelegerea comportamentului uman ideile de semnificaţie şi de intenţie; ei argumentează că acestea plasează explicaţiile istorice într-un cadru de interpretare teleologic sau raţional, ce nu are un corespondent la nivelul gîndirii şi cercetării ştiinţifice.

explicaţie mecanică. Expresie folosită cu conotaţii diverse şi adesea destul de vagi, acoperind sfere de denotaţie substanţial diferite. Reprezentanţii biologiei vitaliste şi organismice, de exemplu, înclină să-i caracterizeze pe toţi oponenţii lor drept mecanişti, deşi aceşti oponenţi pun ei înşişi întotdeauna un mare accent pe chimismul organismelor, iar explicaţia chimică este adesea pusă în contrast cu cea mecanică. Confuzia între ceea ce trebuie şi ceea ce nu trebuie să conteze drept explicaţie mecanică este alimentată de faptul lingvistic că în limbajul nefilozofic obişnuit cuvîntul „mecanism" acoperă cu mult mai mult decît cuvîntul „maşină" (*vezi şi* mecanism). Prin maşină în sensul cel mai tipic se înţelege un dispozitiv creat de om pentru realizarea unor obiecte ce puteau fi, şi înainte chiar erau, realizate de oameni, cum este de exemplu o maşină de cusut sau un aparat de muls. În schimb, sîntem dispuşi să numim mecanism aproape orice sistem în care unele elemente acţionează asupra altora.

Discuţiile despre explicaţia mecanică şi ambiţiile de a extinde cît mai mult cîmpul ei de aplicare au ajuns pentru prima dată în prim-planul preocupărilor filozofice în secolul al XVII-lea. Astfel, Introducerea la *Leviathan*-ul lui *Hobbes porneşte de la sugestia că toate vieţuitoarele sînt un fel de maşini naturale; în timp ce, în mod corespunzător, automatele nu pot fi decît nişte organisme artificiale. În continuare Hobbes promite să edifice noua sa ştiinţă despre stat, conceput ca un artefact avînd propria sa viaţă artificială. *Descartes, la rîndul său, consideră familiarele principii fundamentale ale contactului direct, ale contracţiei şi dilataţiei, ale acţiunii mecanice drept legi universale şi necesare ale oricărei materii posibile. Partea a V-a a *Discursului* său recomandă nu să afirmăm că dobitoacele şi chiar oamenii sînt de fapt maşini, ci „*să considerăm*... drept o maşină... corpul oricărui animal" (subl. noastră).

Dar paradigma tradiţională a explicaţiei mecanice a fost oferită, aproape de la prima ei publicare, de către „incomparabila lucrare a dlui Newton" *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687). *Newton însuşi înclina să considere drept un neajuns

al acestei lucrări admiterea *acțiunii la distanță în atracția gravitațională. El a sugerat în cîteva rînduri că forțele gravitaționale trebuie să se transmită cumva printr-un mediu corporal continuu aflat între corpuri, dar deocamdată nedetectat. În secolele următoare această idee, că acțiunea la distanță ar fi imposibilă și chiar de neconceput, a fost abandonată, în timp ce sistemul din *Principia* lui Newton, interpretat acum ca admițînd în mod neechivoc o atare acțiune, a rămas paradigmatic.

expresie denotativă. *Vezi* a denota.

extensiune. 1. Ceea ce are dimensiuni spațiale. Conceptul a fost folosit de către *Descartes pentru a distinge materia, care este extinsă ori are extensiune, de spirit, pe care el îl considera o substanță gînditoare fără dimensiuni spațiale. **2.** *Vezi* extensiune și intensiune.

extensiune *și* intensiune. Distincție introdusă în *Logica de la Port Royal* (1662) (*vezi* Port Royal) folosind denumirile de „întindere" și „comprehensiune". Începînd din secolul al XIX-lea, autorii englezi l-au urmat fie pe Sir William Hamilton, înlocuind cuvîntul „comprehensiune" prin „intensiune" — cuvînt fără altă întrebuințare în limbajul curent — fie pe J. S. Mill, înlocuind distincția prin aceea dintre *denotație și conotație. *Extensiunea* unui *termen, *predicat sau *concept general constă din toate acele entități la care termenul sau predicatul se aplică corect sau care cad sub respectivul concept (*vezi și* clasă). Ideea de intensiune este mai greu de definit și în privința definirii ei nu există unanimitate. În sensul *Logicii de la Port Royal* ar trebui spus că *intensiunea* unui termen sau concept general *A* este formată din toți acei termeni generali (concepte generale) *B* pentru care „Toți *A* sînt *B*" e un adevăr necesar, fie pentru că *B* face parte din definiția explicită a lui *A*, fie pentru că se poate demonstra că orice este *A* are cu necesitate și proprietatea *B*. Astfel „a avea suma unghiurilor interne egală cu două unghiuri drepte" face parte din intensiunea termenului „triunghi", deși nu figurează în definiția acestuia. Alții includ în intensiune numai acei termeni care fac parte din definiția explicită a unui termen cu intensiune complexă, iar unii folosesc cuvîntul „intensiune" doar ca pe un mijloc de a marca contrastul dintre extensiunea unui termen general și înțelesul sau semnificația lui.

În logica contemporană, care pune accentul nu pe termenii generali ci pe propoziții, contrastul mai frecvent întîlnit este cel dintre ocurențele extensionale și cele intensionale ale expresiilor. Despre o expresie se spune că apare extensional (are ocurență extensională) într-o propoziție dacă și numai dacă această expresie este fie 1) un *termen singular, *a*, fie 2) un *predicat, *F*, fie 3) o propoziție, *p*, iar următoarele substituții nu afectează *valoarea de adevăr a respectivei propoziții: 1) „*b*" în locul lui „*a*", unde „*a*" și „*b*" au aceeași denotație, 2) „*G*" în locul lui „*F*", unde „G" și „F" au aceeași extensiune, 3) „*q*" în locul lui „*p*", unde „*p*" și „*q*" au aceeași valoare de adevăr. Astfel, propoziția „Autorul lucrării *Mysticism and Logic* a fost membru al Camerei Lorzilor și profesor la Cambridge" este extensională în toate componentele ei, dat fiind că se pot face următoarele substituții fără a-i altera valoarea de adevăr: „Bertrand Russell" în locul lui „autorul lucrării *Mysticism and Logic*", „lord al Angliei" în locul lui „membru al Camerei Lorzilor" și „Iarba e verde" în locul lui „Autorul lucrării *Mysticism and Logic* a fost profesor la Cambridge". Pe de altă parte, în „Tycho Brahe credea că Pămîntul se află în centrul universului", deși „Tycho Brahe" apare extensional, înlocuind prin „1 + 1 = 3" propoziția „Pămîntul se află în centrul universului", descoperim că această din urmă expresie nu apare extensional, pentru că în urma acestei substituții propoziția inițială, care e adevărată, se transformă într-una falsă. Cînd o expresie ce apare extensional în cadrul unei propoziții este eliminată din aceasta, se spune că ceea ce rămîne formează un *context extensional*. Contextele care nu sînt extensionale se cheamă *neextensionale* sau *intensionale*. Despre un operator se spune că este extensional dacă aplicarea lui la contexte pur extensionale are ca rezultat contexte pur extensionale; în caz contrar, se spune că este intensional sau neextensional.

F

failibilism. Teorie prezentată de *Peirce, potrivit căreia cercetarea e o activitate generată de o stare de disconfort şi care ţinteşte să ajungă la o stare de calm prin găsirea răspunsului corect la o întrebare. Dar calmul nu e niciodată sigur, deoarece nimeni nu poate şti ce probe noi se pot ivi, care să necesite o schimbare de poziţie.

fals. *Vezi* adevăr şi falsitate.

falsidic. Care spune ce e fals, cuvînt creat de filozofi ca opus al lui *"veridic".

falsificabilitate. *Vezi* verificabilitate.

falsificare. A falsifica înseamnă a arăta sau demonstra falsitatea. În sensul său filozofic, ca deosebit de sensul curent, ne-tehnic („a face fals prin alterare sau contraface-re"), cuvîntul „falsificare" desemnează exact opusul verificării. *Vezi* verificabilitate.

falsitate contingentă. *Vezi* adevăr necesar şi adevăr contingent.

falsitate necesară. *Vezi* adevăr necesar şi adevăr contingent.

fantoma din maşină (în engleză: *ghost in the machine* — n.t.). Sintagmă introdusă de Gilbert *Ryle în cartea sa *The Concept of Mind* (1979) pentru a caracteriza teza lui *Descartes că, în timp ce corpul omenesc poate fi considerat drept o maşină foarte subtilă şi complicată, el devine o persoană numai atunci cînd i se alătură un suflet incorporal. Deşi pentru Descartes caracteristica definitorie oficială a sufletului este conştiinţa, atunci cînd în Partea a V-a a *Discursului asupra metodei* el ajunge să ofere „două probe cele mai certe" ale prezenţei sufletului în maşina corporală, acestea par a fi doar probe ale raţionalităţii (*vezi* alte euri). Deşi consideră că *animalele (ca deosebite de om) nu au suflete, Descartes pare să nu fi tras niciodată efectiv concluzia, invocată atît de des împotriva sa, că ele sînt cu necesitate total insensibile.

fatalism. Doctrina că ceea ce urmează să se întîmple se va întîmpla, nimic din ceea ce noi facem sau nu facem neputînd să schimbe mersul lucrurilor. Ea poate fi susţinută, fireşte, ori cu privire la toţi şi toate, ori în forme mai restrînse. Fatalismul poate fi deosebit de un determinism cauzal care susţine că totul, inclusiv tot ceea ce facem noi, este integral cauzat, dar care totuşi lasă loc posibilităţii ca acţiunea umană să poată interveni cauzal făcînd să se petreacă cutare lucru şi nu cutare altul. Leibniz vorbeşte uneori despre fatalism ca despre Soarta din religia mahomedană. *Vezi* liber arbitru şi determinism.

fbf. Abrevierea standard pentru „formulă bine-formată". Se subînţelege că o asemenea formulă e un şir de simboluri dintr-un limbaj formal şi că a spune despre ea că este o formulă bine-formată înseamnă a spune că a fost construită în conformitate cu *regulile de formare ale acelui limbaj. Aceste reguli au caracter recursiv, adică specifică mai întîi care sînt şirurile de simboluri care constituie cele mai simple fbf (numite *atomice*), iar apoi care sînt modurile îngăduite de formare a noi fbf din fbf deja date. O asemenea regulă ar putea avea, de pildă, forma: Dacă „*A*" şi „*B*" sînt fbf, atunci „*A* & *B*" e o fbf. Pe această cale, printr-o clasă finită de reguli, se defineşte o

clasă potențial infinită de expresii. Deşi definiția fbf se dă în termeni pur formali, „sintactici", intenția e ca fbf ale unui limbaj să fie acele şiruri de simboluri care pot fi interpretate ca exprimînd propoziții sau funcții propoziționale. Astfel, o *fbf închisă* va fi o formulă care nu cuprinde nici o variabilă liberă (*vezi* variabilă) şi corespunde unei propoziții. O *fbf deschisă* cuprinde una sau mai multe variabile libere şi, astfel, corespunde unui *predicat.

fbf atomică. *fbf care nu cuprinde nici un operator logic.

fenomen. Orice obiect sau eveniment perceput prin simțuri: **1.** (în filozofia greacă) Aparența sensibilă, în contrast cu obiectul real aprehendat prin intelect. **2.** (la *Kant) Obiectul interpretat prin categorii, în contrast cu *noumenul. *Vezi şi* categorie.

fenomenalism. Un mod de analiză a Propozițiilor despre obiectele fizice. El respinge ideea existenței unor obiecte pe veci imperceptabile, ascunse de *vălul aparenței, reducînd orice discurs despre lucruri percepute sau perceptabile la un discurs despre experiențe personale actuale sau posibile. Astfel, J. S. *Mill definea obiectele materiale drept „posibilități permanente de senzație"; cînd despre un asemenea obiect se spune că este perceput, e vorba de actualizarea unora dintre aceste posibilități. *Mach, mulți dintre membrii de frunte ai Cercului de la Viena şi tînărul A. J. *Ayer au susținut, toți, versiuni ale fenomenalismului. Principalele obiecții ce i se aduc: 1) că nu poate exista discurs inteligibil despre *date senzoriale (private) decît în măsura în care utilizatorii limbajului pot în prealabil să-i confere semnificație prin referire la obiecte fizice (publice); şi 2) că fenomenalismul analizează ceea ce par a fi Propoziții categorice despre obiecte de obicei impersonale, publice şi independente, interpretîndu-le prin aserțiuni în principal ipotetice despre experiențele private ale unor persoane.

fenomenologie. În filozofie, termenul desemnează metoda de investigație dezvoltată de *Husserl urmînd pe profesorul său *Brentano. Se consideră că porneşte de la o inspectare scrupuloasă a propriilor procese conştiente, îndeosebi a celor intelectuale. În cadrul acestei inspecții toate credințele despre cauzele şi consecințele mai largi ale acestor procese interne se cer excluse („puse între paranteze"). Deşi asta sună ca un program pentru o psihologie a *introspecției, Husserl ținea să sublinieze că e vorba de o investigație *a priori* a esențelor sau semnificațiilor comune gîndirii unor subiecți diferiți. *Vezi şi* Heidegger; Merleau-Ponty.

Feuerbach, Ludwig Andreas (1804–1872). Filozof şi teolog bavarez influențat de *Hegel şi care, la rîndul său, i-a influențat pe *Marx şi pe *Engels (*vezi* hegelianism). Scrierile sale critică idealismul hegelian şi teologia creştină contemporană; cea mai cunoscută dintre ele este *Das Wesen des Christentums* (Esența creştinismului) (1841). Feuerbach definea religia drept „vis al spiritului omenesc" şi privea orice dezvoltare spirituală ca depinzînd, în realitate, de om şi nu de Dumnezeu. Această dezvoltare trebuie să devină o activitate conştientă îndreptată spre binele speciei umane.

Fichte, Johann Gottlieb (1762–1814). Filozof german care a studiat şi predat la Jena şi Berlin. Puternic influențat de *Kant, a publicat *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (1792), în care invęstighează condițiile în care este posibilă credința religioasă. Religia este credința în divinitatea legii morale; rațiunea practică (morală) este temelia oricărei cunoaşteri şi satisface nevoile subiecților ei, care sînt ființe raționale.

Lucrarea *Wissenschaftslehre,* scrisă şi revizuită pe parcursul mai multor ani, vădeşte o îndepărtare de sistemul kantian, pregătind idealismul absolut al lui *Hegel şi al unui *existențialism de mai tîrziu. Doctrina fichteană a **ego*-ului descrie ființa activă avînd trăiri autonome înăuntrul unui sistem determinat de Natură. Eul se afirmă ca un act originar al conştiintei, care construieşte din aparențe lumea obiectivă sau non-eul.

Ficino, Marsilio (1433–1499). Şeful *Academiei platoniciene din Florența şi unul dintre gînditorii cei mai influenți în resuscitarea renascentistă a *platonismului. În 1484 a oferit prima traducere-standard a

dialogurilor lui Platon, iar comentariile sale la Platon şi la *Plotin s-au bucurat de mare respect. Deşi mai tîrziu reputaţia sa s-a diminuat, în vremea din urmă este privit drept unul dintre platonicienii mai originali din punct de vedere filozofic. În particular, s-a redeşteptat interesul faţă de principala sa lucrare, *Theologia Platonica de Immortalitate Animarum* (Teologia platoniciană a nemuririi sufletelor) (1482) — o apărare susţinută a doctrinei nemuririi sufletului — şi faţă de scrierile lui filozofice.

ficţiune logică. Obiect ce este doar în aparenţă invocat de o propoziţie. Cînd o analiză logică izbuteşte să reprezinte o porţiune de discurs ce aparent se referă la obiecte de un anumit fel (sau cuprinde cuantificări asupra acestora) printr-o formă de exprimare ce nu comportă atare referinţă (sau cuantificare), aceste obiecte pot fi numite ficţiuni logice. De exemplu, dacă o propoziţie ca „Există posibilitatea să plouă" este reprezentată prin „E posibil să plouă", se zice că s-a arătat că posibilitatea e o ficţiune logică. Expresiile ce dispar în urma analizei erau numite de Russell *simboluri incomplete.* El credea că propria sa *teorie a descripţiilor a arătat că acestea sînt simboluri incomplete, permiţîndu-i să spună despre presupusul referent al unei descripţii nereferenţiale că este o ficţiune logică. Russell a urmărit de asemenea să arate că simbolurile pentru clase sînt incomplete şi că, deci, clasele sînt ficţiuni logice (*vezi* clasă).

fideism. Concepţia, recurentă în istoria religiei, că doctrinele religioase esenţiale nu pot fi stabilite prin mijloace raţionale, fiind acceptate — dacă sînt acceptate — doar prin acte de credinţă. În forma sa extremă (de exemplu, la *Kierkegaard) consideră că religia pretinde acceptarea unor doctrine în fapt absurde sau potrivnice raţiunii (*compară* credo quia impossibile). În formele sale mai moderate (de exemplu, la Sf. *Augustin sau la *Pascal) raţiunea nu este antitetic opusă credinţei, ci joacă un rol auxiliar în formularea sau elucidarea a ceea ce se cere mai întîi acceptat prin credinţă.

fides quaerens intellectum (expresie latină însemnînd „intelect ce caută credinţa"). Deviză formulată de Sf. *Augustin pentru a caracteriza strădaniile intelectuale ale creştinului.

figură. În logică, unul dintre cele patru aranjamente posibile ale termenilor într-un silogism categoric. Aristotel deosebea numai trei figuri; distingerea celei de a patra este atribuită prin tradiţie lui Galen. *Vezi* silogism.

fiinţă. De obicei echivalent în sensul verbal cu „existenţă" (*vezi* este). În calitate de cea mai generală proprietate a oricărei realităţi, este considerată deseori ca formînd obiectul investigaţiei metafizice. Astfel *Aristotel, în lucrarea sa numită mai tîrziu *Metafizica,* a trecut în revistă genurile fundamentale de lucruri existente (*vezi* categorii). El a ţinut însă să sublinieze totodată că fiinţa nu poate fi un *gen. Alţii, dînd curs acestei sugestii, au argumentat că „există" se cere interpretat în moduri diferite cînd este aplicat la obiecte recunoscute ca aparţinînd unor categorii diferite. *Meinong, de pildă, separa dihotomic pe cele ce există în înţelesul deplin al cuvîntului, de cele ce constituţional nu sînt capabile decît de o palidă *subzistenţă; pentru el, deci, „fiinţă" este echivalent cu „existenţă sau subzistenţă". La rîndul său, J. L. *Austin, cînd i s-a cerut să motiveze timpul sacrificat cu studierea doctrinei aristotelice a celor zece categorii, a replicat: „Teribil de important, zece sensuri ale cuvîntului «este»."

Una din întrebări este dacă fiinţa e o proprietate. Aristotel răspundea ferm că a spune despre ceva că există nu înseamnă a adăuga ceva la descrierea lui. Arătînd că fiinţă, unitate, adevăr şi lucru transcend categoriile sale, el a dat prilej pentru formularea doctrinei medievale a *transcendentalelor. Alţii, precum *Descartes, argumentînd că existenţa trebuie să fie o perfecţiune — pesemne, perfecţiunea supremă — au dezvoltat *argumentul ontologic în favoarea existenţei Fiinţei Supreme, a lui Dumnezeu. Critica, făcută mai ales de Hume şi Kant, a presupoziţiilor privind existenţa cuprinse în acest argument i-a convins pe logicienii moderni să introducă în simbolismul lor o distincţie fundamentală între

aserţiunea existenţială şi predicaţia obişnuită (*vezi* încărcătură existenţială).

O altă întrebare este: „Cum ne putem lămuri la ce ontologie — la ce listă de (genuri de) lucruri — subscrie un filozof"? Răspunsul lui *Quine a fost: „A fi înseamnă a fi valoarea unei variabile." Cu alte cuvinte, subscriem la realitatea unui gen de lucruri dacă şi numai dacă nu ne putem formula vederile în simbolismul logic fără a folosi enunţuri afirmative în care variabilele ce parcurg acest gen de lucruri sînt legate printr-un cuantor existenţial. Apoi, ce ontologie este presupusă — dacă e presupusă vreuna — de folosirea unui simbolism logic? În particular, ne impune acesta să admitem existenţa a cel puţin unui obiect? Dacă „Orice este *F* sau non-*F*" implică „*a* este *F* sau non-*F*", aceasta pare să implice, mai departe, că „Cel puţin un lucru este *F* sau non-*F*".

De interes mai general sînt două poziţii din gîndirea contemporană: contrastul existenţialist dintre fiinţă şi existenţă şi teza teologică temerară că Dumnezeu e pur şi simplu fiinţa ca atare. Primul distinge simpla fiinţare a animalelor şi a lucrurilor neînsufleţite de existenţa cu sens mai bogat a oamenilor. Dar aceasta nu pare a fi mai mult decît o reiterare contorsionantă a adevărului important, de neocolit, că noi putem, şi sîntem siliţi, să optăm (*vezi* existenţialism). Cea de a doua e temerară pentru că pare să implice că Dumnezeu e doar un concept, o abstracţie, nu agentul creator, actual, dinamic care este „Dumnezeul lui Avraam, Isaac şi Israel".

filozofia arabă. *Vezi* filozofia islamică.

filozofia buddhistă. Buddhismul este o religie iniţial indiană, întemeiată în secolul al V-lea *a.Chr.* de Siddhārtha Gautama, „Buddha" (cel luminat). La început învăţăturile sale se limitau la etică şi la exerciţii de meditaţie, separarea buddhismului de hinduism avînd loc pe temeiuri pur religioase (respingerea scripturilor, a ritualului şi a sistemului social hinduiste). Dar prin păstrarea consecventă a credinţei în caracterul inefabil al realităţii ultime (*nirvāna*), la care se poate accede numai prin transă atinsă prin meditaţie, şi în caracterul trecător şi lipsa de esenţă ale fenomenelor empirice, s-a dezvoltat o formă de gîndire tipic buddhistă într-o epocă în care se creau sisteme filozofice închegate.

Deja în ultimele secole *a. Chr.* s-au făcut încercări (în literatura *Abhidharma*) de clasificare sistematică a diferiţilor factori ai existenţei (*dharma*), iar în una dintre ramurile buddhismului (cunoscută sub numele de Theravāda) ea a evoluat către o îndeletnicire din ce în ce mai raţionalistă şi mai formalizată, culminînd în *Sarvāstivāda. Alte tendinţe din sînul buddhismului (Mahāyāna) au reacţionat împotriva acestei scolastici, punînd accentul pe latura mistică. Atunci s-a dat o interpretare filozofică Mahāyānei de către şcolile *Mādhyamaka şi *Vijñānavāda (sau Yogācāra). Începînd cu secolul al VIII-lea *p. Chr.*, filozofia buddhistă din India decade, iar pe la anul 1200 buddhismul dispare, practic, în ţara sa de origine. Între timp însă, multe alte ţări din Asia primiseră buddhismul, fără să fi dezvoltat, totuşi, latura lui strict filozofică dincolo de modelele indiene. *Vezi şi* filozofia hinduistă; filozofia indiană.

filozofia chineză. Prima înflorire a filozofiei în China are loc între secolele al VI-lea şi al III-lea *a.Chr.*; această perioadă, în care au apărut cele două mari tradiţii, a *confucianismului şi a *daoismului, precum şi pleiada de gînditori cunoscuţi sub denumirea de „cele o sută de şcoli", a fost mai apoi privită constant drept epoca ei de aur. A fost o epocă în decursul căreia statele chineze şi-au afirmat independenţa faţă de liga feudală ce fusese dominată de vechea putere dinastică Zhou şi s-au înfruntat între ele în cadrul unei lupte pentru supremaţie ce n-a luat sfîrşit decît o dată cu unificarea Chinei, în 221 *a.Chr.*, sub domnitorul statului Qin. În paralel au avut loc înăuntrul statelor importante schimbări economice şi sociale; au început să se dezvolte clasele de meşteşugari şi negustori, iar o pătură birocratică în formare a uzurpat într-o măsură crescîndă funcţiile vechii aristocraţii. Pe măsură ce valorile acceptate anterior — regii din dinastia Zhou şi seniorii feudali stăpîniseră iniţial nu doar prin forţă, ci şi prin legături de clan şi prin autoritatea religioa-

să — şi-au pierdut priza şi au încetat să mai fie respectate, gînditorii chinezi au încercat să se acomodeze la situaţia în schimbare. Filozofia acestei perioade constă în mare măsură dintr-o serie de diagnosticări alternative ale situaţiei existente şi din propuneri rivale privind raportarea la ea, propuneri în favoarea cărora aceşti gînditori au încercat să cîştige adeziunea diferiţilor cîrmuitori. Filozofia morală şi teoria politică se întrepătrund, astfel, de la bun început.

Punctul central al meditaţiei filozofice l-a constituit Calea (*Dao*) de urmat pentru om în lumea naturală şi în societate. Se căutau răspunsuri la întrebări de interes imediat, de felul: care este natura omului şi ce fel de societate îi convine? Filozofii chinezi credeau că oamenii din vechime, avînd parte de cîrmuitori înţelepţi, au trăit în conformitate cu Calea cea adevărată, pe care propria lor generaţie trebuia să o redescopere. Cei mai mulţi preferau să spună, precum Confucius (551–479 *a.Chr.*), care a codificat în termeni morali noi străvechiul cod ritual şi structura socială ierarhică, cum că „nu inventează, ci transmit" (*vezi* confucianism). Într-adevăr, invocarea precedentului din vechime a rămas în decursul istoriei un element important al argumentării în filozofia chineză. Chiar şi oponenţii lui Confucius, amoralii şi iraţionalii daoişti (*vezi* daoism), susţineau că omul îşi pierduse Calea primordială, cunoscută de strămoşi, a existenţei în armonie cu natura. (Cultul religios al strămoşilor a fost de bună seamă un factor influent, chiar dacă inconştient, în aceste atitudini.) Precedentul din vechime figura şi printre faimoasele trei teste ale unei Propoziţii, avansate de Mo Zi (*fl.c.* 400 *a.Chr.*), celelalte două fiind mărturiile prezente şi utilitatea efectivă. Accentul utilitarist al lui Mo Zi şi al discipolilor săi stîrnea împotrivirea confucienilor. Aceştia, de pildă *Mencius (371–289 *a.Chr.*), care a insistat asupra primatului familiei, considerau că toate manifestările de iubire mai largi izvorăsc din afecţiunea pentru părinţi şi înclinau să privească utilitarismul, care nu ţine cont de alte considerente, ca potrivnic adevăratei moralităţi. În mod sigur, această atitudine confuciană era în parte o reacţie atît împotriva lui Mo Zi, cît şi împotriva unei alte şcoli, numită „*legistă". Legiştii făceau din utilitarismul orientat către stat baza unui sistem politic amoral care pentru scurt timp, în perioada dinastiei Qin (221–207 *a.Chr.*), a triumfat asupra tuturor adversarilor săi.

Una dintre preocupările pe care legiştii le aveau în comun cu alte şcoli a fost însă aceea centrată pe relaţia dintre limbaj şi realitate. În contextul teoriei legiste, această preocupare viza corespondenţa dintre ceea ce făceau în fapt persoanele oficiale şi funcţia lor nominală. Pentru Confucius şi Mencius, „corectarea numelor" (*Zheng*) însemna realizarea corespondenţei dintre real şi ideal: cine, de pildă, nu se comporta ca un adevărat cîrmuitor nu putea fi numit cîrmuitor. (A se compara cu Thrasymachos din Cartea I a *Republicii* lui Platon.) În decursul perioadei „Regatelor combatante" (403–221 *a.Chr.*) mai multe şcoli, inclusiv daoiştii, se caracterizează printr-o încîntare naivă în faţa posibilităţilor logice ale limbajului. Dar în timp ce interesul predecesorilor săi confucieni a fost doar unul etic, Xun Zi (313–238 *a.Chr.*) manifestă interes şi pentru perspectiva logică. El analiza erorile logice cuprinse în formulările şcolilor rivale, explora originile şi natura comunicării lingvistice, iar pe baza concluziilor sale dezvolta o epistemologie simplă în care empiricul şi raţionalul apar scrupulos cumpănite.

Triumful repurtat de legism în 221 *a.Chr.* a luat sfîrşit o dată cu instaurarea dinastiei Han (206 *a.Chr.*–220 *p.Chr.*), deşi în aparatul administrativ s-au perpetuat multe elemente legiste. Confucianismul a devenit ortodoxia de stat recunoscută, dar era vorba acum de confucianismul lui Dong Zhongshu (179–107 *a.Chr.*). În el, moralitatea confuciană era amalgamată cu elemente spicuite din şcoala „*yin-yang" şi cu alte vechi credinţe superstiţioase, în eşafodajul unei cosmologii ce punea în corelaţie sferele umană, naturală şi supranaturală şi supralicita semnele prevestitoare şi numerologia.

Revirimentul daoist de la sfîrşitul dinastiei Han şi din timpul celor Şase dinastii (221–589 *p.Chr.*) s-a caracterizat printr-un eclectism similar (*vezi* neo-daoism). În plus, accentul pe care el îl punea pe proble-

mele metafizice a pregătit terenul pentru buddhismul Mahāyāna, de factură gnostică (*vezi* filozofia buddhistă), care începînd din secolul al V-lea avea să înlăture confucianismul şi, într-o măsură mai mică, chiar şi daoismul din spiritele elitei conducătoare. Forme mai populare ale buddhismului (introduse în China în secolul I *p.Chr.*) începuseră deja să exercite o influenţă puternică asupra maselor, influenţă ce se va prelungi pînă la resurecţia neo-confuciană din timpul dinastiei Song (960–1279).

*Neo-confucianismul urmărea reformarea socială şi politică şi regenerarea morală a întregii ţări. Asemenea mai vechilor confucieni, neo-confucienii se opuneau buddhismului, nu doar pentru că socoteau eronată teoria lui, ci şi din pricina gravelor lui consecinţe sociale şi politice. Aceşti moralişti antropocentrici, proslăvitori ai vieţii, atacau — socotindu-le o subminare a Căii confuciene — doctrinele de felul celor ce refuzau existenţa ca pe o iluzie, negau realitatea personalităţii şi propovăduiau celibatul şi mortificarea trupului. La fel ca odinioară, se punea problema de a-i convinge pe cîrmuitori de justeţea ideilor confuciene, dar acum era vorba şi de cîştigarea adeziunii unei mari clase birocratice. Acest obiectiv, început prin instruirea celor ce urmau să candideze la examenele de recrutare a funcţionarilor publici, a fost consolidat atunci cînd interpretările textelor confuciene clasice, fixate de şcoala lui Zhu Xi, au fost adoptate, în 1313, ca un element ortodox al sistemului de examinare, poziţie pe care au păstrat-o apoi pînă în 1905.

Neo-confucienii îşi bazau sistemul lor metafizic pe interpretările pe care Cheng Yi şi Zhu Xi le-au dat unor opere clasice precum *Da Xue* (Marea învăţătură), *Zhong Yong* (mijlocul invariabil) şi *Meng Zi* (Mencius — îndeosebi teoria sa despre natura umană) şi scrierilor mai recente ale lui Zhou Dunyi (1017–1073) şi Shao Yong (1011–1077). În ce priveşte însă conceptul lor central de Cale, ca principiu universal imanent tuturor fenomenelor, ca şi omului şi naturii sale morale, ei se inspirau chiar din buddhism. Zhang Cai (1020–1077) a oferit însă cadrul care a aşezat în mod ferm acest concept în lumea realităţii, descriind întreaga existenţă ca pe un flux material informat de acest principiu. Şcoala raţionalistă a lui Cheng şi a lui Zhu îl căuta în fenomenele lumii exterioare, în timp ce Lu Xiang-shan (1139–1192), Wang Yang-ming (1472–1529) şi alţii din „Şcoala inimii" îl căutau ei înşişi. Pînă la pătrunderea filozofiei europene, toţi gînditorii chinezi de mai tîrziu au adoptat în genere poziţii situate între aceste două extreme.

filozofia ebraică. Preocuparea pentru întrebările ultime privitoare la natura Universului şi la condiţia umană a caracterizat iudaismul încă de la începuturile lui. A existat însă întotdeauna o pluralitate de abordări, determinate în mare măsură de condiţiile istorice în care s-a desfăşurat viaţa evreilor şi de influenţele care s-au exercitat din afară asupra gîndirii ebraice. Asemeni creştinismului şi islamismului, iudaismul reprezintă o sinteză constructivă între monoteismul biblic şi filozofia greacă. Între cele trei tradiţii religioase mozaice s-a exercitat de asemenea o considerabilă influenţă reciprocă.

Cea mai timpurie sursă scrisă a ideilor ebraice a fost *Biblia* ebraică. Considerată a fi un text revelat sau inspirat de divinitate, ea a devenit temelia întregii gîndiri ebraice de mai tîrziu. *Biblia* nu expune o filozofie sistematică. Fiind produsul unor autori şi epoci diferite, ideile sale sînt exprimate mai adesea prin mituri, proclamaţii, pilde şi poeme, decît prin argumentare închegată şi continuă. În pofida diversităţii, în ea ies în evidenţă anumite elemente comune, îndeosebi credinţa într-un Dumnezeu personal şi unic, creator al Universului şi al omului, care poartă de grijă creaţiei sale, intervine în istorie şi sancţionează un cod amănunţit de reglementări sociale. Mai este apoi o credinţă puternică în destinul poporului lui Israel, interpretată uneori în termeni universali. Cărţile mai tîrzii, ca *Pildele lui Solomon* şi *Ecleziastul,* prezintă înţelepciunea populară presărată cu reflecţii filozofice, iar *Iov* cuprinde o tratare profundă a problemei suferinţei umane.

Poziţia de reper central a *Bibliei* era deja statornicită atunci cînd gîndirea greacă şi cea ebraică au venit pentru prima dată în contact direct, după cuceririle lui Alexan-

dru. Cele mai vechi menţiuni greceşti despre evrei îi descriu pe aceştia ca pe un neam de filozofi. Obiectivul urmărit de gînditorii evrei elenişti a fost să realizeze o acomodare între ideile greceşti şi cele ebraice, ca şi între alegaţiile rivale ale religiei revelate şi ale filozofiei raţionale. Ei au identificat numeroase elemente comune şi au mers chiar pînă la a susţine armonia esenţială între cele două tradiţii, insistînd însă asupra primatului învăţăturilor ebraice şi susţinînd că ideile filozofilor greci s-au dezvoltat din rădăcini ebraice. Scrierile păstrate din această perioadă, îndeosebi voluminoasele lucrări ale lui *Philon şi Josephus şi unele tratate mai scurte, ca *Înţelepciunea lui Solomon* şi *4 Macabei*, vădesc influenţa şcolilor filozofice greceşti din epocă, îndeosebi a *platonismului, *stoicismului şi *pitagorismului. Aceste scrieri au exercitat o influenţă puternică asupra gîndirii creştine timpurii.

Începînd din veacul al III-lea *p.Chr.* principalele centre ale gîndirii ebraice s-au aflat timp de mai multe secole în Orientul de limbă aramaică. Literatura din această perioadă, îndeosebi *Talmudul*, nu cuprinde multă filozofie sistematică. Ea constă în mare parte din culegeri de fragmente, prezentate în formă dialectică, în care se exprimă opinii foarte diferite şi care trădează influenţa ideilor greceşti şi persane. O dată cu naşterea *Kalām-ului islamic, se produce o importantă resurgenţă a activităţii filozofice, mai întîi printre Karaiţi, care respingeau tradiţia orală rabinică, dar mai apoi şi printre oponenţii rabbaniţi ai acestora, începînd cu *Sa'adya. Din secolul al X-lea mai departe există o bogată literatură ebraică în limba arabă, elaborată în paralel cu opera filozofilor musulmani, urmînd aceleaşi tendinţe (Kalām, *neoplatonismul, *aristotelismul) şi ocupîndu-se de aceleaşi probleme: alegaţiile rivale ale raţiunii şi ale revelaţiei, existenţa şi atributele lui Dumnezeu, providenţă divină *versus* liber arbitru omenesc, precum şi chestiuni de drept şi etică (*vezi* filozofia islamică). Cel mai cunoscut dintre raţionaliştii medievali evrei este Moses *Maimonides, dar există şi o vastă literatură din care cea mai mare parte rămîne încă de editat şi studiat.

În acelaşi timp exista un filon paralel de speculaţie mistică derivat în parte din surse gnostice din Antichitate, dar care încorpora multe elemente diferite şi care a condus la sistemul teozofic al Cabalei (*vezi* Kabbalah). Deşi Cabala medievală este în esenţă o reacţie împotriva raţionalismului extrem al filozofilor, ea trebuie considerată şi drept o încercare filozofică de împăcare a monoteismului ebraic cu naturalismul grec, iar unii gînditori combinau într-un grad înalt raţionalismul cu misticismul, ca de pildă filozoful cabalist Moses Nahmanides (1194–1270) şi filozofii-poeţi Solomon *Ibn-Gabirol şi Yehudah *Hallevi. Cu timpul, misticismul ajunge să ia locul raţionalismului ca factor dominant al vieţii intelectuale evreieşti; el exercită pînă în zilele noastre o influenţă puternică chiar şi asupra unor gînditori raţionalişti. Între timp, filozofia raţionalistă a fost atacată şi dinăuntru, mai cu seamă de către Hasdai *Crescas şi Isac Abrabanel (1437–1508), care au simţit că Maimonides şi alţii merseseră prea departe în identificarea iudaismului cu aristotelismul.

Majoritatea autorilor menţionaţi pînă acum au trăit în ţări musulmane sau în Spania Reconchistei creştine. În majoritatea ţărilor creştine, condiţiile de opresiune în care trăiau evreii n-au permis participarea lor nestînjenită la viaţa intelectuală generală, deşi evreii au jucat un rol important ca mediatori de cultură prin traducerea de lucrări arabe în latină, iar gînditorii creştini au fost puternic influenţaţi de traduceri ale lucrărilor unor filozofi evrei ca Maimonides şi Ibn Gabirol. Totuşi, o dată cu ameliorarea treptată a tratamentului aplicat comunităţilor evreieşti, s-au afirmat şi în ţări creştine gînditori evrei, exemple notabile în acest sens fiind Iudah (fiul lui Isac) Abrabanel (*vezi* Ebreo) în Italia renascentistă sau Baruch *Spinoza în Olanda secolului al XVII-lea. În Germania, primul filozof evreu de seamă a fost Moses Mendelssohn (1729–1786), iar începînd din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, evreii participă într-o măsură tot mai mare la viaţa intelectuală a Europei occidentale, pe cînd în Europa de est procesul de integrare a fost mult mai lent.

Reacţia evreilor la *Iluminism şi la emanciparea politică şi socială a îmbrăcat

numeroase forme. La una din extreme se aflau cei ce au întors spatele noilor evoluţii şi au căutat să păstreze structurile tradiţionale ale vieţii şi gîndirii evreieşti; iar la cealaltă, mulţi care au abandonat total iudaismul. Între aceste două extreme a existat un spectru larg de reacţii, exprimînd nu o diversitate superficială, ci o fragmentare radicală în concepţiile despre esenţa şi semnificaţia iudaismului. Sub influenţa modurilor de gîndire existente în societatea mai largă, s-a produs o polarizare între religie şi secularism, care reprezintă un punct de plecare cu adevărat nou. Pe de o parte a existat o tendinţă de definire a iudaismului ca fiind doar o religie, tendinţă ce a dat naştere la mişcări religioase rivale cum au fost Reforma, Conservatorismul şi Neo-ortodoxia, fiecare cu raţiuni teologice proprii; pe de altă parte, a existat o tendinţă secularistă, care minimaliza conţinutul teologic al iudaismului şi acorda importanţă centrală conceptelor etnice sau naţionale. Toate aceste noi mişcări sînt, mai mult sau mai puţin, produse ale raţionalismului dominant, deşi într-o măsură mai mare sau mai mică ele puteau să încorporeze şi elemente supranaturaliste, mistice sau romantice.

Dată fiind această mare diversitate de atitudini, e greu de judecat ce anume poate fi numit în mod legitim „filozofie ebraică" în epoca modernă. Mulţi filozofi moderni au fost evrei, fără ca gîndirea lor să fi prezentat vreo trăsătură distinctiv ebraică. Pe de altă parte, unii dintre exponenţii iudaismului trebuie categorisiţi mai degrabă drept teologi decît drept filozofi. Este posibil, totuşi, să fie definite anumite tendinţe filozofice în înţelegerea naturii şi a destinului iudaismului şi să fie identificate anumite influenţe filozofice externe ce s-au exercitat asupra gîndirii ebraice.

Din această din urmă categorie se cer evidenţiate teoriile lui *Kant, *Schelling şi *Hegel. Mai mulţi gînditori din secolul al XIX-lea au căutat să edifice sub una sau alta dintre aceste influenţe o filozofie a iudaismului — de exemplu, Nachman Krochmal (1785–1840), Solomon Formstecher (1808–1889), Samuel Hirsch (1815–1889) şi Moritz Lazarus (1824–1903), Krochmal a fost şi iniţiatorul studiului critic al izvoarelor istorice, întreprins cu intenţia de a defini esenţa iudaismului, pregătind astfel terenul pentru mişcarea *Wissenschaft des Judentums* (Ştiinţa iudaismului), reprezentată în principal de Leopold Zunz (1794–1886) şi Abraham Geiger (1810–1874). Între timp, alţi gînditori, ca S. L. Steinheim (1789–1866) şi S. D. Luzzatto (1800–1865) au respins primatul raţionalismului filozofic şi au pus accentul pe revelaţie ca temelie a iudaismului.

O altă reacţie la noua situaţie a fost sionismul, o filozofie politică ai cărei exponenţi — ca de exemplu A. H. Ginsberg ('Ahad Ha'am) (1856–1927) şi A. D. Gordon (1856–1922) — au văzut adesea în viaţa naţiunii şi nu în religie elementul de căpetenie al iudaismului. Alţii însă, precum A. I. Kook (1865–1935) şi Martin *Buber, au dezvoltat o filozofie religioasă a sionismului, amalgamată deseori cu idei mistice.

Hermann *Cohen (1842–1918), cu sinteza sa originală între *idealism şi iudaism, a exercitat o influenţă rodnică asupra gînditorilor evrei din prima jumătate a secolului al XX-lea, dintre care cei mai de seamă au fost Leo Baeck (1873–1956), Martin Buber şi Franz *Rosenzweig (1886–1929). Fiecare dintre aceştia a dezvoltat propria sa viziune despre esenţa iudaismului şi rolul acestuia în lume. Deşi simpatizau cu tezele raţionalismului (şi ale sionismului), ei au dezvoltat cu toţii filozofii pronunţat religioase, teocentrice ale iudaismului şi au acordat cu toţii o minuţioasă atenţie deosebirilor dintre iudaism şi creştinism. Poziţia lui Buber şi Rosenzweig este apropiată de cea a existenţialiştilor şi constituie baza celei mai mari părţi a filozofiei ulterioare a iudaismului.

Holocaustul nazist, care a distrus viaţa evreimii europene, marchează şi sfîrşitul unei epoci. El a însemnat sfîrşitul fazei germane a gîndirii ebraice, cu efortul ei de a armoniza iudaismul cu idealismul german. De aici înainte, limba filozofiei ebraice este engleza, iar patria ei este, cu cîteva excepţii izolate (de exemplu, Ignaz Maybaum (1897–1976), elev al lui Rosenzweig, care a activat în Marea Britanie), America de Nord. Criza pe care a reprezentat-o holocaustul, cu provocarea adresată de ea cre-

dinţei într-un Dumnezeu milostiv, în progresul uman şi în destinul lui Israel, domină încă gîndirea ebraică şi a generat reacţii variate. Dezbaterea ce se poartă între Reformă şi ortodoxie, centrată în jurul naturii *halakhah*-ului (legea religioasă), continuă să menţină în prim-plan vechea problemă a conflictului dintre revelaţie şi raţiune. Un fenomen original american îl constituie Mişcarea reconstrucţionistă (iniţiată de M. M. Kaplan (1881–1983), în care se combină o formă extremă de naturalism cu păstrarea datinilor şi ritualurilor religioase tradiţionale. În general însă raţionalismul a făcut loc unei filozofii mai existenţiale a dialogului, al cărei exponent contemporan de frunte a fost A. J. *Heschel (1907–1972).

filozofia elenistă. Perioada elenistă a istoriei greceşti este cuprinsă între 323 *a.Chr.*, anul morţii lui Alexandru cel Mare, şi 30 *a.Chr.*, cînd ultimul mare imperiu elenist a fost anexat de Roma. În această perioadă centrul vieţii filozofice a fost Atena. Dintre cele patru mari şcoli care au funcţionat aici (Academică, Peripatetică, Epicureică şi Stoică), epicurienii, cu etica lor hedonistă şi cu negarea providenţei, au fost autsaiderii. Credinţa contrară (avîndu-şi în cele din urmă obîrşia la Socrate) într-un univers guvernat de finalitate şi în exerciţiul corect al raţiunii ca bine omenesc suprem şi-a aflat exponenţii cei mai viguroşi în Stoici. Principalii oponenţi ai acestora veneau de la *Academia din Atena, care avea drept caracteristică respingerea „sceptică“ a oricărei credinţe „dogmatice“ pozitive. Controversa dintre Stoici şi Academici a dominat scena filozofică în secolele al III-lea şi al II-lea *a.Chr.* Ulterior s-a afirmat tendinţa, reprezentată în variate chipuri de Panaetios, Poseidonios şi Antiochos, de combinare a Stoicismului cu doctrinele platoniciană şi aristotelică, de care au fost în cele din urmă covîrşite.

Filozofia elenistă s-a caracterizat printr-o organizare sistematică a problematicii sale în logică, fizică şi etică. Etica este studiul cel mai înalt, dat fiind că scopul recunoscut al filozofiei era asigurarea unei vieţi fericite. Cele două sisteme filozofice dominante, *Stoicismul şi *Epicurismul se concentrau, din acest punct de vedere, asupra moralităţii personale, acordînd prea puţină atenţie sau nici una problemelor de organizare politică sau socială. Etica ambelor şcoli era naturalistă şi „pămîntească“, o caracteristică ce reflectă materialismul consecvent al fizicilor lor. În jurul anului 30 *a.Chr.* însă, începe o resurecţie a speculaţiilor „transcendente“ platoniciene şi pitagorice. Filozofiile stoică, epicureică şi sceptică au mai dăinuit încă vreo trei secole, iar majoritatea surselor pe care le avem despre ele datează din această perioadă, „romană“. Preocupările filozofilor din Antichitatea tîrzie au devenit însă tot mai pronunţat religioase, evoluţie ce a dus la *neo-platonismul lui Plotin şi al succesorilor săi.

filozofia hinduistă. Întocmai cum este cu neputinţă să fie definit în mod satisfăcător hinduismul ca religie, nu se poate da o definiţie nici filozofiei tipic hinduiste. Se poate spune doar că ea cuprinde acele forme ale gîndirii filozofice, care, indiferent de originile şi de motivaţia lor iniţială, s-au aliat cu, şi au fost acceptate de, foarte complexa suprastructură religioasă numită „hinduism“ şi aflată în opoziţie cu materialismul, jainismul şi buddhismul. Practic vorbind, numai *Vedānta şi *Mīmāṃsā sînt strict „hinduiste“, fie în virtutea adeziunii lor la scripturile şi riturile fundamentale ale hinduismului, fie pur şi simplu pentru că au fost acceptate ca atare de către hinduişti (astfel *advaita* Vedānta a lui Śaṅkara transcende, strict vorbind, religia hinduistă). Celelalte patru sisteme (*Sāṃkhya, *Yoga, *Nyāya şi *Vaiśeṣika) pe care hinduismul le include în tradiţionala sa listă a celor şase sisteme „ortodoxe“ (*darśana*) sînt doar nominal hinduiste (sau religioase în sensul general al cuvîntului). În particular, sistemele Vaiśeṣika şi Nyāya diferă mult mai mult de Vedānta decît şcolile buddhiste *Mādhyamaka sau *Vijñānavāda. *Vezi* filozofia indiană.

filozofia indiană. Cu toate că gîndirea indiană s-a dezvoltat într-un climat intelectual în multe privinţe diferit de cel al lumii antice greceşti şi e aproape sigur că n-a fost influenţată de aceasta, numeroasele şi adesea izbitoarele asemănări cu gîndirea filo-

zofică occidentală îndreptăţeşte aplicarea şi la ea a termenului „filozofie“. Natura viziunii despre lume pe care majoritatea şcolilor au luat-o ca pe ceva de la sine înţeles şi preocuparea, în decursul timpului, tot mai accentuat religioasă au îndrumat totuşi filozofia indiană într-o direcţie întru cîtva diferită de cea urmată de filozofia occidentală. Dar marea varietate de abordări ce s-au manifestat încă din perioada Evului Mediu infirmă mitul după care toată filozofia indiană ar fi „mistică“ sau „teologică“, ori că *Vedānta (*advaita*: nonduală) ar fi unica, sau cea mai tipică, reprezentantă a ei.

Conturarea unei tipologii a filozofiei indiene este anevoioasă din pricina faptului că însăşi tradiţia indiană clasifică şcolile după criterii *religioase*, practică ce tinde să estompeze caracterul filozofic al sistemelor individuale. Astfel, şase sisteme sînt clasificate drept *filozofie hinduistă, pe cînd alte trei sînt separate ca fiind heterodoxe: *materialismul indian, *filozofia buddhistă şi *filozofia jainistă. Periodizarea e şi ea la fel de dificilă, dat fiind că multe tradiţii s-au întins în paralel pe lungi perioade. Putem deosebi, totuşi, patru perioade: 1) de formare; 2) realistă sau de filozofia naturii; 3) monistă-mistică şi iluzionistă; şi 4) teistă.

Idei filozofice apar exprimate pentru prima dată în diferite imnuri compuse aproximativ între anii 1000 şi 800 *a.Chr.*, în contexte precumpănitor rituale. Fiind interesată să stăpînească puterile ce guvernează universul, gîndirea magică arhaică a început să facă speculaţii privitor la o *unică* putere centrală care stă dedesubtul tuturor celorlalte şi din care lumea fenomenelor îşi derivă fiinţa. Numeroase sugestii diferite se cristalizează pînă la urmă în noţiunea de *brahman*, care figurează în chip de unic principiu ultim într-un sistem cosmologic funciarmente realist.

Upanişadele (mai vechi) (începînd de pe la 800 *a.Chr.*) combină, pare-se, această concepţie cu un complex nou şi total diferit — stările de conştiinţă modificate obţinute prin meditaţie. Interpretarea dată acestora avea să cuprindă curînd viziunea indiană *religioasă* despre lume în totalitatea ei. Se operează o distincţie fundamentală între materie şi spirit; din eternitate, esenţa spirituală (*ātman*) a omului este prinsă într-un cadru material şi trece printr-un şir potenţial de renaşteri (*saṃsāra*). Ea este însă capabilă ca prin meditaţie şi prin alte mijloace să se desprindă din cătuşele materialităţii şi să obţină o stare de eliberare (*moksa*), degajîndu-se de spaţiu, timp, materie şi renaştere. Această stare de eliberare, în care *ātman* cunoaşte adevărata sa natură, este acum identificată cu *brahman*, sorgintea universului, şi concepută ca o topire monistă a lui *ātman* în *brahman*.

Atît jainismul, cît şi buddhismul (întemeiat în secolul al V-lea *a.Chr.*) participă la interpretarea *religioasă*, dar resping eşafodajul *metafizic* preluat de *Upanişade* din gîndirea mai veche. În timp ce filozofia jainistă se foloseşte de o interpretare de genul filozofiei naturii, buddhismul se mărgineşte să analizeze într-o manieră iraţionalistă *samsāra*, cu scopul de a stimula practicile meditaţiei. Această analiză pune accentul pe natura tranzitorie a lumii fenomenelor — care are drept caracteristică de bază suferinţa (*duḥkha*) — iar faptul că omul este în ea îl explică prin dorinţă (care cuprinde toate formele de ataşament faţă de fenomene trecătoare, în particular ideea curentă de „persoană“). *Duḥkha* poate fi însă biruită prin meditaţie, prin care se realizează *nirvāṇa*, antiteza totală a lui *duḥkha*. Pentru a sublinia ideea că realitatea empirică nu cuprinde nimic esenţial sau durabil, transmigraţia este explicată într-un mod pur funcţional, ca o serie de procese unde fiecare îl condiţionează pe cel următor lui, fără a se face referire la o entitate permanentă („suflet“) ce transmigrează. Se evită orice rostire cu privire la natura *nirvāṇei*, ca şi întrebarea care aspect al persoanei empirice este capabil de realizarea eliberatoare a *nirvāṇei*. S-au sugerat diferite motivaţii ale acestei tăceri: ea ar putea fi un reflex al scepticismului în privinţa puterii gîndirii umane de a sesiza ceea ce se află dincolo de lumea fenomenelor, scepticism atestat şi aiurea în scrierile indiene, sau al unui pragmatism care, dată fiind importanţa capitală a meditaţiei, repudia speculaţia metafizică drept o inutilă pierdere de vreme.

Gîndirea buddhistă a rămas cea mai evazivă formă a filozofiei indiene, şi doar în

*Vijñānavāda va fi sesizabilă o atitudine ceva mai puţin rigidă. Anumite şcoli ale buddhismului Theravāda, cunoscute sub numele colectiv de Pudgalavāda, postulau în fapt existenţa unei persoane (*pudgala*) pentru a simplifica descrierea procesului de transmigraţie şi pentru a îngădui existenţa unor figuri de mîntuitori transcendentali, dar toate celelalte şcoli ale buddhismului au repudiat Pudgalavāda ca fiind heterodoxă.

În evoluţiile din sfera filozofiei naturii se manifestă un mod de abordare total diferit. Aici interesul se restrînge la o analiză critică a lumii exterioare, inclusiv a limbajului şi a gîndirii înseşi. Această tradiţie este reprezentată de straturile *timpurii* ale doctrinelor propuse de filozofiile Vaiśeşika, Nyāya şi Jaina, iar influenţe ale ei se fac simţite în speculaţia buddhistă *Abhidharma,* în Mīmāṃsā şi Sāmkhya. Începuturile ei par să urce în trecut pînă în prima jumătate a primului mileniu *a.Chr.* Marea varietate a fenomenelor din lumea exterioară este redusă la un număr limitat de factori de bază, iar structura lumii este explicată cu referire la aceşti factori de bază şi la legile ce guvernează interacţiunea lor. Interesul pur empiric explică, între altele, ideea strict funcţională de „suflet" şi absenţa oricărui principiu ultim al unităţii. Printre rezultatele importante la care a condus această abordare se numără (pe lîngă o descriere puternic formalizată a limbajului) teorii atomiste, distingerea categoriilor de bază precum substanţă, atribut etc. (*vezi* Vaiśeşika), formularea unui sistem de logică (*vezi* Nyāya) şi de exegetică sau hermeneutică (*vezi* Mīmāṃsā) şi o concepţie cvasiştiinţifică despre lume. Principiile promovate de aceste şcoli au rămas influente chiar şi multe secole după epoca lor de înflorire.

Buddhiştii au participat doar parţial la aceste evoluţii. În timp ce caracterul general al concepţiei despre lume şi al abordării analitice ce şi-a aflat expresie în *Abhidharma,* iar de o manieră pe deplin sistematică în şcoli ca *Sarvāstivāda, sînt foarte asemănătoare celor descrise mai sus, şcolile buddhiste diferă în chip fundamental într-o privinţă. Ideile de substanţă, de suflete eterne (oricît de funcţional ar fi fost acestea definite) şi de atomi de asemenea eterni sînt respinse, fiind formulat în schimb conceptul de *dharma.* Un *dharma* este un factor de bază al existenţei, aparţinînd în mod nediferenţiat categoriilor de substanţă, atribut şi acţiune şi acoperind deopotrivă materia, emoţiile, gîndirea etc.; el este atomic atunci cînd e material şi durează doar un singur moment.

Iniţial, întreagă această direcţie de gîndire pare să fi fost interesată doar de o descriere pur mecanistă a lumii exterioare, în genere de pe o poziţie neutră în raport cu preocupările religioase. Numai în şcolile *materialismului indian ideile mecaniste au fost folosite în scopuri antireligioase. Climatul intelectual a evoluat însă în sensul unei tot mai mari îndepărtări de abordarea ştiinţifică, înspre problematica religioasă. Straturile mai tîrzii au încercat, în consecinţă, să facă loc într-o formă sau alta acestei problematici prin referiri la transmigraţie şi eliberare şi recunoscînd în spatele legilor mecaniste o formă sau alta de ordine morală. Cîteodată, în aceste sisteme funciarmente ateiste era introdusă şi cîte o figură de zeu (ca o monadă deosebit de privilegiată în Yoga, iar în Nyāya în calitate de creator al lumii).

Dar tendinţa generală a gîndirii indiene a fost una de îndepărtare de sistemele funciarmente pluraliste şi realiste, evoluînd către o abordare monistă şi adesea iluzionistă. În cadrul buddhismului avem mai întîi şcoala *Mādhyamaka, unde toate fenomenele sînt descrise ca fiind „fără consistenţă" şi ca formînd nivelul funciarmente iluzoriu al realităţii relative, „vacuitatea" figurînd drept unica realitate universală, absolută. De problema originii acestei lumi de fenomene fără consistenţă s-a ocupat ceva mai tîrziu şcoala *Vijñānavāda. Aici Conştiinţa era considerată ca fiind absolutul, iar lumea fenomenelor ca fiind o iluzorie proiecţie mentală. În decursul aceleiaşi perioade, învăţăturile cuprinse în *Upanişade* au căpătat o formulare sistematică, ce a marcat începutul Vedāntei ca sistem filozofic distinct. Iniţial, contopirea concepută într-o manieră monistă a *ātaman*-ului individual cu *brahman* în starea de *mokşa* rămînea ataşată vechii idei de *brahman* ca izvor al unei lumi reale. Dar în cursul secolului al VII-lea

p.Chr., sub influenţa directă a celor două şcoli buddhiste menţionate adineauri, această idee a fost reinterpretată în spiritul unei gîndiri iluzioniste. Lumea fenomenelor a fost considerată ca nefiind decît o suprapunere ireală peste unicul real care este Conştiinţa universală, *brahman.* Această formă a Vedāntei a fost grefată pe un material tipic hinduist; ea accepta *Upanişadele* drept bază scripturală, folosea terminologia acestora, ca în cazul denumirilor de *brahman* şi *ātman,* şi era conştient antibuddhistă. Alături de Mīmāṃsā, care în decursul acestei perioade a produs o remarcabilă teorie ateistă a revelaţiei în apărarea scripturilor hinduiste, Vedānta s-a ivit ca reprezentant al unei renaşteri hinduiste care a refulat în fundal gîndirea buddhistă. Influenţa speculaţiei moniste despre *brahman* poate fi recunoscută şi pe tărîmul filozofiei limbajului, unde (de exemplu, în *Vākyapadiya* lui Bhartrhari, redactată în secolul al VII-lea *p.Chr.*) pluralitatea cuvintelor este derivată din unicul Cuvînt transcendental *brahman,* sau în estetică, unde experienţa estetică stă în legătură cu accesul la *brahman.*

De la sfîrşitul mileniului I *p.Chr.* se afirmă un complex cu totul diferit — gîndirea teistă. Ca element al religiei hinduse, credinţa într-un absolut personalizat este atestată cel puţin din secolul al IV-lea *a.Chr.* iar în *Bhagavadgitā* (secolul III sau II *a.Chr.*?) îşi aflase deja o expresie oarecum nesistematică şi sincretică. În cursul următoarelor secole această abordare se prelungeşte în alte scrieri religioase răspîndite (*Purānas, Āgama, Samhitā* etc.), de obicei sub stindardul unei forme (teiste, neclasice) de *Sāṃkhya. Numai că formulările foarte vagi şi imprecise care se dădeau acum privitor la relaţia dintre Dumnezeul absolut şi materia primordială şi sufletele individuale nu pot revendica statutul de filozofie. Dar după statornicirea Vedāntei moniste, teismul hinduist a reacţionat formulînd, sub aceeaşi denumire de Vedānta, o expresie sistematică şi pe deplin filozofică a gîndirii teiste. Primul care a făcut acest lucru a fost Rāmānuja (secolul al XII-lea *p.Chr.*), el fiind urmat de mulţi alţii în secolele următoare. Gîndirea teistă a cîştigat o popularitate crescîndă, influenţînd totodată dezvoltarea ulterioară a anumitor şcoli ale Vedāntei iluzioniste; însă materialul strict filozofic s-a împuţinat. Abia din secolul al XIX-lea încoace, într-un foarte mic segment al societăţii hinduse, filozofia occidentală a stimulat unele evoluţii noi, de exemplu la gînditori ca Aurobindo (1872–1950) sau Vivekānanda (1863–1902).

Filozofia indiană a fost, vorbind în mare, o filozofie de şcoală, apanajul unor profesionişti care şi-au transmis învăţătura prin generaţii succesive de discipoli. Această particularitate poate ajuta la înţelegerea unor trăsături specifice ale gîndirii filozofice indiene. Scrierile filozofice, îndeosebi lucrările mai vechi, ne-au parvenit îndeobşte sub forma unor manuale destinate învăţămîntului. Ideile de bază ale unei şcoli, dezvoltate şi formulate în răstimpul multor generaţii, erau cuprinse în *sūtra* (formule) şi *kārikā* (versuri rezumative) extrem de concise. Învăţămîntul oral îmbrăca de obicei forma comentării acestora, iar comentariile profesorilor eminenţi apăreau şi în formă scrisă. Există şi lucrări independente, dar ele sînt mult mai puţine.

Se mai poate sugera apoi existenţa unei anumite corelaţii între spectrul subiectelor discutate (şi deplasările de accent istorice) şi caracterul profesionist, instituţionalizat al filozofării. Astfel, logica s-a dezvoltat din obiceiul răspîndit de a ţine dezbateri publice între reprezentanţi ai unor şcoli diferite; iar analiza limbajului, din studiul limbii sanscrite care, deşi de la începutul erei creştine nu era folosită în afara şcolilor, a rămas mediul aproape exclusiv al predării şi al dezbaterilor; filozofia spiritului a fost rezultatul practicilor de meditaţie care în chip firesc au început să domine scena pe măsură ce instituţii monastice (în buddhism şi jainism din secolul al IV-lea *a.Chr.*, în hinduism începînd din secolul al VII-lea *p.Chr.*) s-au angrenat în discuţia filozofică. Vorbind în mod mai general, din clipa în care credinţa în transmigraţie şi idealul eliberării au fost universal acceptate (probabil în ultimele secole *a.Chr.*), genul de îndeletnicire tipic pentru şcolile de filozofia naturii şi-a pierdut treptat din atracţie, în calitate de carieră profesională. Rivali-

tatea dintre filozofii buddhişti şi cei hinduişti s-a dovedit a fi unul din stimulii cei mai fertili în dezvoltarea unor sisteme de gîndire tot mai critice şi mai sofisticate (pînă la sfîrşitul mileniului I *p.Chr.*), dar a acţionat şi ca factor de restrîngere a discuţiei la teme ce erau obiect de controversă între ei. Astfel, buddhiştii, jainiştii şi hinduiştii împărtăşesc aceleaşi presupoziţii etice, asupra cărora nu s-a exercitat niciodată cu adevărat reflecţia filozofică. Tot aşa, discuţia privitoare la ordinea socială sau politică, discuţie relevantă numai pentru hinduism, n-a trecut niciodată dincolo de o atitudine fundamentalistă şi pragmatică, derivată din obiceiurile statornicite şi din vechi scrieri religioase, care oferă detalii, dar nu şi o teorie. *Vezi şi* filozofia buddhistă; filozofia hindusă; filozofia jainistă.

filozofia islamică. Filozofia islamică timpurie se caracterizează printr-o profundă tendinţă spre *sincretism. Simplitatea teologică a religiei islamice în curs de formare, care a precumpănit în timpul vieţii întemeietorului său, profetul Muhammad (570–632), a suferit mai tîrziu asaltul unor elemente foarte diferite între ele, precum gnosticismul irakian, elenismul creştin, dualismul persan şi gîndirea greacă. Profesiunea de credinţă islamică, lesne de înţeles, „Nu există altă divinitate decît Dumnezeu, iar Muhammad e profetul său" s-a văzut confruntată cu conceptele şi dialectica filozofiei greceşti. Acestea din urmă se înfăţişau drept mijloace posibile de soluţionare a problemelor apărute de curînd în gîndirea islamică timpurie. De aceea, a studia filozofia islamică în stadiile ei timpurii înseamnă în mod inevitabil a studia influenţa filozofiei greceşti asupra islamului. La aceasta se adaugă faptul că aici filozofia se află într-o fuziune inextricabilă cu teologia.

Problemele care i-au frămîntat pe gînditorii musulmani nu erau noi. Printre ele s-au numărat problema liberului arbitru şi a predestinării, a antropomorfismului şi alegoriei şi cea a justiţiei divine. Există o pregnantă asemănare între temele ce i-au preocupat pe unii dintre Părinţii timpurii ai Bisericii Creştine, ca *Origen şi Ioan Damaschinul (c. 675–749), şi cele ce au preocupat islamul. Într-adevăr, în secolele de după moartea lui Muhammad, teologia creştină a înfluenţat puternic gîndirea islamică.

M.S. Seale (*Muslim Theology*, Londra, 1964) a arătat că influenţa creştină a fost foarte puternică în unele dintre mişcările islamice neortodoxe. Damaschinul Ghaylān (m. 743), unul dintre primii musulmani despre care se ştie că şi-au exprimat credinţa în liberul arbitru, a fost contemporan cu Ioan Damaschinul. A fost executat de calif din pricina vederilor sale. Gîndirea teologului şi militantului politic Jahm b. Safwan (m. 745), care a instigat o revoltă împotriva dinastiei Omeyyade, e un microcosm al creştinismului grec. El alegorizează asemeni lui *Philon, în timp ce ideile sale despre un Dumnezeu transcendent amintesc de cele ale lui Clement din Alexandria (c. 150–c. 215). În plus, Jahm, asemeni lui Origen, nega eternitatea raiului şi a iadului.

Oricine îşi poate da seama că discutarea unor asemenea subiecte teologice necesita un mare rafinament şi iscusinţă în ale dialecticii. Ambele au lipsit în gîndirea musulmană pînă la introducerea filozofiei greceşti, o dată cu care au venit şi instrumentele logice de felul silogismului. Se poate spune, astfel, că o teologie embrionară a dat musulmanilor imboldul de a-i studia pe greci.

Se pot trasa uşor liniamentele generale ale transmiterii filozofiei greceşti: multe dintre populaţiile cucerite de islam îşi aveau rădăcinile culturale în elenism. Printre secretarii de la curtea Abbasizilor, elementul elenist era puternic reprezentat. La început au dobîndit circulaţie nu conceptele tehnice ale filozofiei greceşti, ci idei derivate din filozofia populară. Ulterior, după stabilirea califatului abbasid la Bagdad (762 *p.Chr.*), a luat amploare activitatea de traducere a textelor greceşti în arabă şi aramaică. Ea a fost stimulată la început de grija califilor pentru propria sănătate şi de credinţa lor că ştiinţa medicală greacă putea să-i ajute. În scurt timp au apărut traduceri, nu doar ale aproape întregului corp de lucrări medicale ale lui Galen şi Hipocrate, ci şi ale celor mai importante opere aristotelice (*Categoriile, Metafizica,* ambele *Analitici* şi *Etica nicomahică*), precum şi a *Ele-*

mentelor lui Euclid şi a *Isagoge*-i lui Porphyrios.

Din literatura greacă, scrierea care a exercitat cea mai puternică înrîurire asupra gîndirii islamice timpurii a fost însă aşa-numita *Theologia Aristotelis*. În pofida denumirii ce o purta, această scriere era foarte departe de gîndirea lui Aristotel. Era o compilaţie neoplatoniciană care expunea doctrina lui *Plotin privind emanaţia din Unul şi modul în care au prins chip întreaga ordine a fiinţei şi lumea materială de jos. Exegeţii au dovedit că această scriere era de fapt o parafrază a Cărţilor 4, 5 şi 6 din *Eneadele* lui Plotin. O altă sursă importantă de *neoplatonism, alături de *Theologia*, a fost pentru islam *Liber de Causis*, modificată parţial de neoplatonicianul din secolul al V-lea, Proclos. Aceste două lucrări, luate împreună, cuprind aproape toate elementele de căpetenie ale neoplatonismului islamic, ca de pildă o zeitate sau Principiu Prim riguros transcendent, doctrina emanaţiei şi primatul Principiului Secund, Intelectul care are drept principală activitate generarea Celui de-al treilea Principiu, Sufletul.

În timp ce terminologia şi metodele de raţionament aristotelice s-au răspîndit repede înăuntrul islamului, gîndirea originară a lui Platon a exercitat, dimpotrivă, o înrîurire mai estompată, exceptînd, eventual, cazul lui *al-Fārābī (870–950). Există, ce-i drept, referinţe platoniciene, evident inspirate din *Phaidon*, la lume ca tendinţă a sufletului, în schimb, doctrina platoniciană a Ideilor sau Formelor, de exemplu, nu pare să fi captivat cu adevărat imaginaţia gînditorilor musulmani timpurii. Ideile lui Plotin au avut o influenţă mult mai mare, ceea ce a făcut ca Aristotel să se înfăţişeze adesea în travesti neoplatonician.

Mai există apoi, adesea, un conflict nerezolvat înăuntru unei aceleiaşi lucrări arabe între două concepţii despre Allah. Aşa se întîmplă, de pildă, cu scrierea *Rasā'il Ikhwān al-Safā* (Epistolele fraţilor întru puritate), din secolul al X-lea. Pe de o parte, divinitatea este înzestrată cu anumite trăsături caracteristic islamice, precum unitatea, călăuzirea sufletelor şi distribuirea directă a unor daruri cum sînt priceperea de a citi şi scrie. Profeţii sînt trimişi de El, şi nu de emanaţii. Pe de altă parte, pentru a rămîne în vîrful unei ierarhii neoplatoniciene, Dumnezeu este tratat în maniera neoplatoniciană: El creează cu ajutorul primelor două emanaţii (Intelectul şi Sufletul) şi este incognoscibil, aproape în sens plotinian, fiindcă nu i se poate aplica nici un atribut.

Pătrunderea gîndirii greceşti a produs o sciziune între progresivişti şi tradiţionalişti, dar impactul ei a fost de aşa natură încît toate părţile au fost în cele din urmă nevoite să recurgă la arsenalul dialecticii greceşti. Spiritul investigaţiei libere care a însoţit deşteptarea filozofică a constituit în mod vădit o gravă ameninţare pentru multe din credinţele islamice de bază. Unele grupuri, precum adepţii doctrinei Mu'tazilah, care începuseră procesul de examinare a doctrinei islamice prin prisma gîndirii greceşti, au izbutit să se menţină, în cea mai mare parte, în perimetrul larg al islamului, în ciuda unor persecuţii ocazionale. Mu'taziliţii n-au fost nişte liberi-cugetători, aşa cum s-a susţinut în secolul trecut, nici raţionalişti, cum s-a susţinut în secolul nostru, ci au fost filozofi speculativi cu instincte funciarmente autoritare. Pe alţi gînditori însă, cum a fost al-Rāzî (cunoscut în Europa sub numele de Rhazes) (m. 923 sau 932), speculaţia i-a scos mai radical din făgaşuri. Gîndirea sa neconformistă, care cuprindea deopotrivă elemente platoniciene şi neoplatoniciene, şi respingerea de către el a profeţiei au dus la anatemizarea sa de către majoritatea musulmanilor ortodocşi.

*al-Kindî (m. după 866) reprezintă prima mare încercare de armonizare a filozofiei cu dogma tradiţională. El îl considera pe Dumnezeu singura cauză reală din lume, dar nu credea că ar exista vreun conflict între filozofie şi revelaţie. Opera sa eclectică cuprindea deopotrivă elemente aristotelice şi neoplatoniciene, care au fost dezvoltate de Abū Nasr *al-Fārābī (cunoscut în Occidentul medieval drept Abunasar sau Alfarabius) (870–950). al-Fārābī a fost primul neoplatonician islamic autentic. El identifica Unul lui Plotin cu Allah-ul islamic şi descria o ierarhie în cadrul căreia toate celelalte lucruri emanau printr-o „necesitate" a naturii din această Fiinţă Primă, începînd

cu Primul Intelect şi continuînd cu un şir de alte nouă.

Opera lui al-Ash'ari (873/4–935/6) marchează o întrerupere în asaltul gîndirii eleniste. El a fost asemuit pe drept cuvînt cu *Aquinas. Grupuri precum Mu'tazilah încercaseră să îngemăneze filoanele tradiţiilor intelectuale greacă şi islamică, dar prin aceasta iscaseră multe probleme intelectuale. Însemnătatea lui al-Ash'ari a constat nu în rezolvarea unor asemenea probleme, ci în valorificarea dialecticii greceşti pentru propriile lui scopuri ortodoxe. El a fost preocupat în principal să susţină omnipotenţa lui Dumnezeu, şi a făcut lucrul acesta folosind raţiunea în sprijinul adevărurilor revelaţiei islamice. Tuturor *categoriilor aristotelice, cu excepţia substanţei şi a calităţii, le-a refuzat realitatea obiectivă; vederile sale au dus la apariţia şcolii islamice a atomiştilor sau ocazionaliştilor, rezumată în numele lui al-Bāqillānī (m. 1013).

Probabil că neoplatonismul din filozofia islamică a ajuns la apogeu la unul din cei mai mari gînditori care au scris vreodată în arabă, Ibn Sīnā (cunoscut în Occident drept *Avicenna) (980–1037). Gîndirea sa era însă pigmentată de un element mistic care o distingea de tot ce o precedase şi, în acelaşi timp, îi anunţa pe filozofii mistici de mai tîrziu. Împreună cu al-Fārābī, Avicenna a fost atacat fără cruţare de *al-Ghazālī (1058–1111) în lucrarea *Tahāfut al-Falāsifah* (Incoerenţa filozofilor). al-Ghazālī a elaborat douăzeci de propoziţii faţă de care credinciosul neglijent trebuia să fie circumspect. În concepţia sa, lumea a fost creată în mod deliberat de Dumnezeu şi nu a emanat pur şi simplu, în maniera neoplatoniciană, dintr-o Fiinţă Primordială.

După al-Ghazālī se înregistrează cîteva evoluţii filozofice interesante. Ariditatea tot mai mare a gîndirii islamice medievale a produs o reacţie la numeroşi musulmani, care au început să tînjească după o comuniune mai personală cu Dumnezeu decît era posibil în islamul ortodox, cu sistemele lui filozofice existente. Rezultatul a fost sūfismul sau misticismul islamic; denumirea a fost probabil derivată din cuvîntul arab „sūf", care înseamnă „lînă", făcîndu-se astfel referire la straiele de lînă purtate de misticii timpurii. S-a putut dovedi în mod convingător că la scurtă vreme după moartea lui al-Ghazālī, care încercase o reconciliere între ştiinţele islamice şi sūfism, primele mari ordine sūfite au început să apară la nivel popular.

Un element mistic a invadat şi filozofia, producînd ceea ce s-ar putea numi şcoala Ishrāqī (iluminaţionistă) de filozofi islamici. Cel mai cunoscut exponent al ei a fost al-Suhrawardī (1155–1191) din Alep, a cărui gîndire era legată de ştiinţa şi natura luminii. Lumina era prezentă în toate şi al-Suhrawardī vorbea despre o ierarhie de lumini pure avînd în vîrf Lumina luminilor sau Lumina necesară, al cărei atribut principal era unitatea. Cea mai mare lucrare a acestui gînditor, *Hikmat al-Ishrāq* (Înţelepciunea iluminării), era un amalgam de neoplatonism şi de misticism derivat din variate surse orientale.

Despre sūfism s-ar putea spune şi că a fost o reacţie împotriva peripateticilor: cel mai mare discipol musulman al lui Aristotel, Ibn Rushd (numit în Occident *Averroes) (1126–1198) s-a născut în Spania musulmană. Apărarea lui Aristotel, în numeroasele sale comentarii la filozofia Stagiritului, şi lucrările sale originale, care arată cum predecesorii săi filozofici, al-Fārābī şi Avicenna, se îndepărtaseră de gîndirea lui Aristotel, îi conferă lui Averroes un loc unic în istoria filozofiei islamice. În plus, întocmai cum al-Ghazālī i-a atacat pe al-Fārābī şi pe Avicenna în *Tahāfut al-Falāsifah,* Averroes, la rîndul său, îl atacă pe al-Ghazālī în cea mai vestită lucrare a sa, *Tahāfut al-Tahāfut* (Incoerenţa incoerenţei), acuzîndu-l, între altele, că a înţeles greşit întreaga problemă a atributelor lui Dumnezeu şi a modului cum concepte ca acelea de vorbire sau vedere pot fi predicate despre Fiinţa supremă. Înrîurirea lui Averroes asupra gîndirii islamice a fost totuşi slabă în comparaţie cu enorma sa influenţă în Europa medievală, care a fost izbită de un val de „averroism" atunci cînd cincisprezece din cele treizeci şi opt de comentarii ale sale au fost traduse, în secolul al XIII-lea, din arabă în latină.

Către sfîrşitul secolului al XIII-lea, marea vigoare a filozofiei şi gîndirii islamice era mai mult sau mai puţin sleită. Comen-

tariile dădeau naştere la supracomentarii şi glose şi, la fel ca în domeniul literaturii arabe, între 1300 şi 1800 *p.Chr.* s-au scris puţine lucrări originale. S-au dat o mulţime de explicaţii acestei situaţii: evenimentele politice, îndeosebi devastatoarele invazii mongole, trebuie să fi jucat un rol. Un alt factor de căpetenie trebuie să fi fost rigiditatea tot mai mare a teologiei şi dreptului islamic, rezumată pregnant, la începutul secolului al X-lea, în sintagma juridică a „închiderii porţilor *ijtihād*-ului (ale reflecţiei independente).

Invadarea Egiptului de către Napoleon în anul 1798 şi idealurile Revoluţiei franceze aduse pe această cale au produs un violent şoc cultural în lumea musulmană aflată în declin cultural, politic şi filozofic. Problemei, ivite de aici, a modului — sau chiar posibilităţii — de a încerca o conciliere a gîndirii şi culturii occidentale cu gîndirea şi ştiinţele tradiţionale islamice nu i s-a găsit nici pînă astăzi o rezolvare satisfăcătoare. Gînditori musulmani ca al-Afghānī (1838–1897) şi Muhammad 'Abduh (1849–1905) au fost frămîntaţi de această problemă dar, deşi nutriţi cu idei occidentale, au rămas în adâncul lor neîncrezători în Occident şi în cultura sa. Unele filozofii occidentale şi-au cîştigat, fireşte, aderenţi, cum este cazul egipteanului A. R. Badawī, care a îmbrăţişat existenţialismul şi a scris lucrări ca *Timpul existenţial* (1943), şi alţii care au scris despre pozitivismul logic. Dar aceşti gînditori orientaţi spre Occident pot fi cu greu caracterizaţi drept islamici; de la filozofii arabi se aşteaptă încă să creeze un sistem de filozofie care să poată fi taxat deopotrivă ca fiind cu adevărat islamic şi cu adevărat modern.

filozofia jainistă. Jainismul este o religie indiană întemeiată în secolul al V-lea *a.Chr.* de „Jina" (Biruitorul) Mahāvīra. Filozofia sa combină speculaţii arhaice indiene de filozofia naturii (*compară* Vaiśeşika) cu aspiraţia de eliberare din ciclul renaşterilor. Ea s-a osificat curînd, dar a dat totuşi cîteva spirite creatoare, cum a fost Kundakunda (secolul al IV-lea *p.Chr.*).

Sistemul jainist apare expus sub şapte titluri: 1) Substanţele fără viaţă (ajīva), cuprinzînd spaţiul, mediile mişcării (*dharma*) şi repaosului, timpul şi materia (*pudgala*), formată din atomi omogeni. 2) Un număr infinit de suflete (*jīva*). Înzestrate în mod esenţial cu o cunoaştere, putere şi fericire nelimitate, sufletele ajung să fie lipsite de aceste calităţi prin 3) influxul (*āsrava*) de materie subtilă datorat cuvintelor, gîndurilor şi faptelor. Împovărate şi trase în jos de către aceasta, sufletele suferă o 4) înrobire (*bandha*) în lumea fenomenelor sub forma transmigraţiei prin 5) refuzul de a îngădui pătrunderea (*samvara*) în continuare a materiei şi prin nimicirea (*nirjarā*) materiei deja prezente cu ajutorul unei discipline etice stricte şi al unei mortificări severe, sufletul obţine 7) eliberarea (*mokşa*) şi se înalţă ajungînd în partea cea mai de sus a Universului.

filozofia lingvistică. Mod de abordare a filozofiei izvorît din convingerea că un studiu atent al modului efectiv în care se foloseşte, se transmite altora şi se dezvoltă limbajul în discursul cotidian poate să clarifice şi chiar să transforme sau să dizolve probleme filozofice venerabile. Despre aceste probleme se consideră că au apărut, frecvent dacă nu invariabil, din pricină că anumiţi gînditori, induşi în eroare de similitudini gramaticale superficiale sau de propria lor predilecţie pentru uniformitate, au ignorat unele deosebiri relevante ce există între funcţiile diferiţilor termeni, ajungînd astfel să-i folosească aberant (*vezi* formă gramaticală; formă logică). Alegerea de către exponenţii filozofiei lingvistice a elementelor limbajului pe care le analizează este determinată în mare măsură de problemele specific filozofice pe care doresc să le clarifice, dar linia de demarcaţie dintre o atare filozofie şi lingvistica propriu-zisă nu este netă. Filozofia astfel înţeleasă este o activitate de analiză care de obicei se sprijină mai puţin pe un ansamblu de doctrine sau pe o metodă riguros prescrisă decît pe sensibilitatea pentru subtilităţile limbii. Această abordare caracterizează, de la cel de-al doilea război mondial încoace, îndeosebi filozofia de expresie engleză, dar originile sale se află mult mai departe în trecut. Cei mai influenţi exponenţi ai săi au fost *Wittgenstein, J. L. *Austin şi *Ryle.

filozofia morală. *Vezi* etică.

filozofia musulmană. *Vezi* filozofia islamică.

filozofia politică. Materialul teoretic şi discuţiile la care se aplică în fapt această denumire nu formează, adesea, o ramură a filozofiei ca investigaţie conceptuală nenormativă. Şi mai rare sînt încercările de a arăta că ele formează aşa ceva. Un curs de filozofie politică îşi ia de obicei ca obiect justificările de ordin general ce se pot da statului şi altor instituţii politice, sau unor forme particulare — reale sau imaginate — ale acestora: el tinde întotdeauna să se ocupe de chestiuni politice generale şi nu de detaliile vieţii politice concrete. Se discută, alături de stat, despre alte instituţii, cum ar fi proprietatea, familia, sistemul juridic, guvernămîntul şi administraţia publică, relaţiile internaţionale, educaţia, structura de clasă, religia, precum şi despre drepturile, îndatoririle şi obligaţiile individuale. În această ambianţă, chestiunile de felul celor ce ar fi taxate din alte puncte de vedere drept filozofice sînt puţine şi oarecum răzleţite.

Republica lui Platon reprezintă prima încercare ajunsă pînă la noi de tratare a acestor probleme şi ea rămîne şi azi un text de referinţă. Statul drept, în care toţi şi toate îşi îndeplinesc funcţiile ce li se potrivesc reprezintă — după cum ne sugerează Platon — un ideal ce nu poate fi atins decît dacă regii vor studia filozofia sau filozofii vor deveni regi (*vezi* regii filozofi). („Filozoful" este aici definit implicit drept cel ce cunoaşte Formele sau Ideile, fiind astfel în măsură să ştie ce presupun în realitate dreptatea, binele etc.) Această viziune utopică a fost criticată de elevul lui Platon, Aristotel, în *Politica* sa, care cuprinde o evaluare detailată şi realistă a constituţiilor şi instituţiilor contemporane. Natura însăşi, sublinia Aristotel, a instituit autoritatea cîrmuitorilor asupra celor cîrmuiţi, întocmai ca şi autoritatea stăpînilor de sclavi asupra sclavilor, a soţilor asupra soţiilor, şi a taţilor asupra copiilor. În practică, cea mai bună formă de stat nu poate fi decît o constituţie mixtă şi echilibrată. Aceste opere clasice de filozofie politică au trasat cadrul în care se mişcă gînditori romani precum Cicero şi Polibiu.

Filozofii politici din era creştină, în particular Sf. *Augustin şi Sf. *Toma d'Aquino, au analizat locul statului şi al politicii în cadrul viziunii creştine despre istorie şi cosmos. Cele mai pasionante probleme au fost pentru ei contrastul dintre ordinea politică temporală şi ordinea din lumea de apoi, dreptul divin al regilor de a cîrmui, jurisdicţiile relative ale autorităţilor seculare şi religioase. Aceste probleme au dominat opera gînditorilor politici între Imperiul Roman tîrziu şi Renaştere.

Influentele scrieri ale lui Niccolo Machiavelli *Discorsi* (încheiată în jurul lui 1517) şi *Il Principe* (1512–1513) recomandă virtuţile republicii romane: unitate, disciplină, glorie şi libertate derivată dintr-un echilibru instituţional între nobilime şi oamenii de rînd. Creştinismul, susţine Machiavelli, a promovat o atitudine detaşată de preocupările pămînteşti, străină idealului clasic de cetăţean. Încercarea lui Machiavelli de a elabora o ştiinţă politică autonomă şi justificarea de către el a utilizării judicios dozate a violenţei deosebesc opera sa de cea a teoreticienilor medievali.

Pentru filozofia politică modernă este caracteristică problema individului şi a drepturilor sale, problemă situată departe de tradiţiile mai timpurii clasice şi creştine, care dădeau întîietate cerinţelor statului bun şi avantajelor oferite de acesta comunităţii în ansamblu. În acest nou context cîştigă interes ideile contractului social. Discursul despre contractul social a fost folosit însă de numeroşi gînditori foarte diferiţi în scopuri foarte diferite — spre exemplu, de către *Hobbes, *Locke şi *Rousseau. Ideea iniţială de contract social este aceea că membrii unei societăţi politice (sau strămoşii lor) transferă într-un fel sau altul anumite drepturi autorităţii suverane pentru ca astfel să le poată fi protejate alte drepturi, pe care ei le păstrează, sau să poată dobîndi anumite alte avantaje. Probleme ca abuzul de putere din partea statului, răzvrătirea legitimă şi amploarea obligaţiilor individului ocupă de acum un loc central. Participarea noastră la statele existente, se argumentează uneori, constituie un consimţămînt

tacit la un contract social neformal și nescris, de unde rezultă pentru noi obligații ca și cum am fi încheiat contractul în mod explicit. În unele lucrări de filozofie politică din secolul al XX-lea, cum este influenta carte a lui John Rawls *A Theory of Justice* (1972), a fost resuscitată ideea de contract social ca bază a justiției (sociale).

Reacțiile filozofice împotriva teoriei individului și a drepturilor sale au îmbrăcat formele istorică, idealistă și marxistă. În scrierile lui Edmund *Burke, bunăoară, obiceiurile și tradiția existente într-o anumită comunitate politică au precădere în sfera politicului asupra oricărei doctrine bazate pe ceea ce este natural sau universal pentru om. El susține că teoretizarea nu poate da seama în mod adecvat de infinita subtilitate a relațiilor și instituțiilor sociale așa cum s-au dezvoltat ele istoric, încît orice încercare de a introduce schimbări politice pe o asemenea bază pretins rațională nu poate duce decît la dezastru. Vederi similare au fost exprimate începînd de prin 1960 în lucrări de filozofie politică de către Michael Oakeshott.

Filozofii idealiști consideră societatea ca fiind mai reală și mai fundamentală decît individul: e pur și simplu lipsit de sens să vorbești despre individ ca și cum el ar exista oarecum în afara relațiilor sociale și le-ar putea crea pe acestea după voia sa. Idealiștii își iau, de aceea, ca punct de plecare anumite concepte sociale și politice, respingînd ceea ce ei consideră a fi metode analitice defectuoase axate pe suprasimplificare și falsă abstracție. G.W.F. *Hegel în a sa *Philosophie des Rechts* (ed. a doua, 1833) și T.H. *Green în ale sale *Lectures on the Principles of Political Obligation* (publicate în operele lui complete între 1885 și 1888) au edificat filozofii politice ce dau în toate privințele întîietate statului și prerogativelor sale.

Vederile lui *Marx și *Engels, după care istoria de pînă acum a fost o istorie a luptelor de clasă, statul fiind în esență un instrument al asupririi unei clase de către o alta, au condus la o altă filozofie a politicului, net diferită de celelalte. Potrivit viziunii marxiste, revoluția proletară va pune capăt asupririi de clasă iar prin aceasta și statului așa cum îl cunoaștem. Rolul partidului înainte și după revoluție, instituțiile de tranziție de la societatea contemporană la viitoarele societăți comuniste și natura societății comuniste înseși sînt unele din problemele despre care s-au pronunțat în mod oarecum peremptoriu V. I. *Lenin, Rosa Luxemburg și Georg Lukacs.

În cadrul tradiției liberale, filozofi ca J. S. *Mill au susținut necesitatea de a respecta drepturile indivizilor prin instituirea unui echilibru între statul fie și democratic și constituenții săi. Eseul său *On Liberty* (1859) constituie expunerea clasică a acestui punct de vedere.

Fără a nega drepturile individului, filozofia politică a elitismului, formulată de Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto și Robert Michaels, încearcă să demonstreze că viața socială este de așa natură încît adevărata democrație nu e cu putință, deciziile politice trebuind să se afle întotdeauna în mîinile unei elite. Dacă nu recunoaștem acest adevăr și ducem la extrem idealul democratic, creăm pericolul anarhiei, al lipsei oricărei guvernări.

Anarhismul, așa cum a fost formulat, spre exemplu, de Mihail Bakunin, consideră că individul e suveran și că orice autoritate echivalează cu o înăbușire a voinței sale. Pentru anarhiști, problema politică a împăcării intereselor individuale cu cele comune prin intermediul instituțiilor și al amenințării cu forța este pur și simplu insolubilă, iar încercările de a o rezolva constituie o nelegiuire.

Filozofia lingvistică și-a pus amprenta pe gîndirea acelor filozofi politici contemporani care s-au aplecat asupra definirii și utilizării unor termeni politici caracteristici precum „libertate“, „autoritate“, „putere“, „drepturi“, „obligație“, „consimțămînt“, „democrație“ și „dreptate“. *Four Essays on Liberty* (1969) de sir Isaiah Berlin și *Power* (1975) de Steven Luke sînt două lucrări contemporane de filozofie politică analitică.

În anii din urmă, tradiționala filozofie politică non-lingvistică s-a apărat de imputația că știința politică i-ar fi luat oarecum locul. Știința politică este calificată drept descriptivă, adică preocupată de fapte. Fi-

lozofia politică este calificată drept normativă, adică preocupată de valori; în privinţa acestora din urmă între indivizi vor exista întotdeauna deosebiri, tot aşa cum există deosebiri de gusturi sau de preferinţe. Ceea ce, în mod curios, nu s-a spus ori nu s-a subliniat îndeajuns este că filozofia politică tradiţională diferă în chip semnificativ de disciplinele considerate de obicei a reprezenta alte ramuri ale investigaţiei filozofice.

filozofia radicală. Mişcare care a debutat în anii 1970 în jurul revistei *Radical philosophy*. Revista exprimă preocuparea ca filozofia să fie relevantă şi nu banală şi pledează pentru a se acorda mai multă atenţie unor mişcări continentale şi altor zone relativ neglijate. „Filozofii nu au făcut decît *să interpreteze* lumea în diferite moduri", scria Marx în 1845, „important este însă *a o schimba*" (sublinierile aparţin originalului). *Compară* Radicalii filozofici.

filozofia socială. Expresie ce suferă de aceeaşi vaguitate şi ambiguitate ca şi însuşi cuvîntul „filozofie", avînd însă şi alte cusururi, care-i sînt proprii. Iniţial era aplicată oricărei viziuni generale şi cuprinzătoare despre cum este societatea sau cum ar trebui să fie. Acesta este sensul în care despre multe lucrări pe care bibliotecarii nu le-ar clasifica drept filozofice — bunăoară, *Avuţia naţiunilor* (1776) a lui Adam Smith sau *Manifestul Partidului Comunist* (1848) al lui *Marx şi *Engels — se poate spune că expun filozofii sociale (foarte diferite). Mai de curînd, aceeaşi expresie a ajuns să fie folosită, asemeni expresiilor „filozofie politică", „filozofie morală", „metafizică" şi „epistemologie", pentru delimitarea unui domeniu înăuntrul filozofiei ca disciplină academică. În această accepţiune, se consideră că filozofia socială include aproape tot ce ţine de filozofia ştiinţelor sociale, precum şi multe chestiuni ce ar putea fi cu aceeaşi îndreptăţire taxate drept filozofie morală (*vezi* etică) sau drept *filozofie politică.

Trei dintre problemele centrale ale filozofiei ştiinţelor sociale, şi deci ale filozofiei sociale, sînt următoarele. Întîi, dacă în acest domeniu există şi dacă pot exista legi naturale, sau necesitatea ce ar fi inerentă unor asemenea legi este incompatibilă cu posibilitatea alternativelor, care este esenţială pentru ideea de conduită umană? În al doilea rînd, dacă şi în ce măsură pot fi obiective şi axiologic neutre ştiinţele despre om şi societate (*vezi* Weber)? În al treilea rînd, dacă explicaţia comportamentului grupurilor umane este reductibilă la explicarea conduitei indivizilor ce le compun, ori trebuie să pună în joc noţiuni şi entităţi ce sînt ireductibil sociale sau colective?

Un caz paradigmatic de filozofie socială ce nu este în acelaşi timp filozofie a ştiinţei sociale îl constituie ampla discuţie a încercării făcute de John Rawls de a desluşi şi articula conceptul de *dreptate (socială) în cartea sa *A Theory of Justice* (1972). Un altul îl constituie examinarea ideilor de drepturi şi responsabilităţi individuale şi colective. Aici se pun întrebări de felul: „Cine anume este răspunzător, şi în ce măsură, pentru crimele de război?"; politicile de „acţiune afirmativă" şi „discriminarea pozitivă" în favoarea membrilor unor grupuri sexuale sau rasiale anterior dezavantajate încalcă oare în mod necesar drepturile membrilor altor grupuri sexuale sau rasiale, fiind prin ele însele sexiste sau rasiste?; şi „Ce este în genere un drept şi dacă şi în ce fel poate fi identificat un drept sau altul ca existînd cu adevărat?"

filozofie. Cea mai mare parte din ceea ce ar fi putut să fie spus aici în chip de caracterizare generală a obiectului filozofiei se găseşte în Prefaţă. Există articole separate despre diferite ramuri ale filozofiei: estetica, etica, epistemologia, logica şi metafizica. Mai sînt, apoi, articole consacrate filozofiei educaţiei, a istoriei, a limbajului, a dreptului, a spiritului, a psihologiei, a religiei, a ştiinţei şi a spaţiului şi timpului, precum şi filozofiei politice şi filozofiei sociale.

finitism. Concepţie asupra matematicii, care admite în domeniul acesteia numai obiecte (numere) ce pot fi construite într-un număr finit de paşi. Orice teoremă generală care asertează ceva despre toţi membrii domeniului este acceptabilă numai dacă se poate demonstra, într-un număr finit de paşi, că este valabilă despre fiecare membru particular al domeniului. David Hilbert

a fost principalul susţinător al metodelor finitiste în matematică. *Vezi şi* matematică, filozofia m.

fizicalism. Doctrina că toate Propoziţiile care asertează „conţinuturi factuale şi existenţa reală“ pot fi formulate ca enunţuri despre obiecte şi activităţi fizice public observabile (*vezi* furca lui Hume). Această doctrină a fost dezvoltată pentru prima dată de către membri de frunte ai *Cercului de la Viena al pozitiviştilor logici, iar în prezent este susţinută de J. J. C. Smart şi de alţi exponenţi tenace ai *teoriei identităţii (dintre spirit şi corp). *Vezi şi* Carnap.

flux al conştiinţei. (în engleză, *stream of consciousness* — n.t.) Sintagmă construită de psihologul William *James spre a da o caracterizare a vieţii sufleteşti ca proces de gîndire continuă. Ea poate fi privită ca o încercare de a găsi o cale de mijloc între două concepţii anterioare opuse despre suflet: cea carteziană (că sufletul e un gen aparte şi necunoscut de substanţă mentală) şi cea humeană (că el nu este altceva decît un complex de senzaţii). „Psihologia tradiţională“ — scria undeva James — „vorbeşte aidoma cuiva care ar spune că un rîu nu constă din nimic altceva decît dintr-un număr de găleţi, ulcioare, linguri, lighene şi alte forme de apă turnate în tipare. Chiar dacă într-un curs de apă s-ar găsi efectiv toate găleţile şi ulcioarele, printre ele apa liberă tot ar continua să curgă. Psihologii ignoră cu obstinaţie tocmai această apă liberă a conştiinţei.“

folosirea cuvintelor. *Vezi* menţionarea cuvintelor şi folosirea lor.

formal *şi* eminent. (în latină, *vel formaliter, vel eminenter*). Termeni tehnici scolastici utilizaţi încă de *Descartes fără explicaţie. Astfel, Meditaţia VI argumentează că facultatea de a produce ceea ce azi s-ar numi *date senzoriale „se află într-o substanţă deosebită de mine, în care trebuie să sălăşluiască, fie în chip formal, fie în chip eminent, întreaga realitate care se află obiectiv în ideile produse de această facultate“. Cel de-al doilea termen înseamnă „într-un mod sau grad proeminent“; primul specifică o corespondenţă directă cu ceea ce a cuprins în efect. Descartes apelează aici la acea presupusă cunoaştere apriorică a cauzalităţii, pe care mai tîrziu *Hume avea s-o nege.

formalism. 1. (în matematică) Concepţie avansată de D. Hilbert (1862–1943) şi discipolii săi, în care se susţine că singurul fundament de care matematica are nevoie este formalizarea şi demonstraţia că sistemul e consistent. Numerele (precum şi formulele şi demonstraţiile) erau privite doar ca şiruri de linii, nu ca obiecte denotate de aceste linii. Programul lui Hilbert era de a aşeza matematica pe o temelie solidă reducînd-o (prin intermediul aritmeticii) la axiome şi reguli de derivare consistente, primele fiind anumite şiruri de linii, iar cele din urmă, moduri de manipulare a lor. Ulterior, Gödel a arătat că consistenţa aritmeticii nu poate fi demonstrată înăuntrul sistemului însuşi, dovedind astfel imposibilitatea înfăptuirii unei părţi din programul lui Hilbert. **2.** (în etică şi estetică) Punerea accentului pe chestiuni privitoare la formă, în detrimentul conţinutului. Termenul e în genere folosit de oponenţii unor asemenea atitudini.

formă. Termenul „Formă“ este folosit ca traducere a grecescului *eidos.* În filozofia lui *Platon, „Formă“ şi „Idee“ sînt termeni interşanjabili. Deşi explicaţia dată de Aristotel naturii formelor diferă de cea a lui Platon, el este preocupat în linii mari de aceleaşi probleme. La Platon, a cunoaşte forma lui *X* înseamnă a înţelege natura lui *X*; astfel, filozoful care, de exemplu, cunoaşte Forma dreptăţii va şti nu numai care acte sînt drepte, ci şi de ce sînt aşa. Similar, Aristotel priveşte forma unui lucru drept ceea ce îl face inteligibil, ea fiind (asemeni Formelor lui Platon) accesibilă intelectului.

Aristotel respinge însă concepţia lui Platon potrivit căreia toate formele sînt „separabile“, adică au o existenţă independentă. Pentru Aristotel, cele care au o existenţă independentă sînt substanţele (*vezi* substanţă), iar substanţele (cu cîteva excepţii importante, cum este Dumnezeu) constau din materie şi formă. Materia e cea care are formă; de exemplu, sufletul omenesc este forma corpului omenesc, care este materie. La

rîndul său, corpul omenesc este şi el o formă, a cărei materie o formează organele sale etc. În cazul lucrurilor create de om, forma este impusă materiei; de exemplu, cînd un tîmplar confecţionează o masă din lemn, el impune materiei (lemnului) o formă, pe care o cunoaşte cine înţelege ce anume face ca o masă să fie masă. Multe forme însă (cum este acea a corpului omenesc) nu sînt impuse în acest fel materiei, ci sînt într-un anumit sens imanente. O formă de acest fel explică dezvoltarea unui lucru, ea este structura inteligibilă pe care un lucru o are cînd este pe deplin dezvoltat, iar creşterea lucrului este privită ca o aspiraţie spre actualizarea formei sale. Formele în acest sens figurează nu doar în biologia lui Aristotel, ci şi în fizica sa. El explică, de exemplu, căderea unui corp nesusţinut prin năzuinţa acestuia de a-şi realiza forma — şi anume, locul său potrivit în univers.

Cînd filozofii scolastici vorbeau despre „forme substanţiale", ei aveau în vedere formele de acest fel imanent. Teoria formelor substanţiale a fost aspru criticată de mulţi filozofi şi oameni de ştiinţă din secolul al XVII-lea, care le considerau incompatibile cu conceptele mecaniste ale noii fizici.

formă gramaticală. Forma superficială, aparentă, a unei expresii, prin contrast cu structura ei logică subiacentă. În orice limbă, unele expresii se pot asemăna ca aparenţă altora, deosebindu-se totuşi în chip fundamental de ele ca mod de a semnifica. În astfel de cazuri se poate spune că avem de-a face cu forme gramaticale asemănătoare, dar forme logice diferite. În *Prin oglindă* Alice spune că nu văzuse pe nimeni pe drum, iar Regele invidiază agerimea ochilor ei: „Eu unul nu izbutesc să văd decît oamenii reali!" Lewis Carroll îl înfăţişează astfel pe Rege ca fiind indus în eroare de similitudinea gramaticală dintre „cineva" şi „nimeni" (în engleză *somebody* şi *nobody* — n.t.), ceea ce-l face să interpreteze ambele cuvinte ca avînd aceeaşi formă logică, mai precis ca referindu-se ambele la o persoană. *Compară* formă logică.

formă logică. Forma unui raţionament exprimată într-o reprezentare simbolică a cărei structură învederează procedeul de raţionare adoptat. Cu referire la această structură raţionamentul este judecat ca fiind *valid sau nevalid din punct de vedere formal, după cum procedeul de raţionare adoptat este sau nu de aşa fel încît în general (adică independent de obiectul în discuţie) dacă se pleacă de la premise adevărate, el să ducă la o concluzie adevărată. Pentru a reda forma unui raţionament, este necesar să se dea o reprezentare a structurii logice a propoziţiilor ce intră în alcătuirea lui — să li se atribuie o formă logică. Această reprezentare trebuie, bineînţeles, să satisfacă cerinţa de a face mai evidente interdependenţele dintre respectivele propoziţii, deoarece aici interesează să ştim în ce fel adevărul sau falsitatea uneia dintre ele afectează adevărul sau falsitatea altora.

Opiniile cu privire la ce este forma logică şi cum trebuie ea reprezentată pot, astfel, să difere în funcţie de poziţia filozofică pe care ne situăm şi, în particular, de concepţia ce o avem despre natura adevărului, a semnificaţiei şi despre determinarea valorilor de adevăr. Se cunoaşte, bunăoară, controversa clasică dintre Russell şi Strawson în privinţa formei logice a propoziţiei „Regele Franţei e chel". Strawson îi conferea forma unui enunţ simplu de tipul subiect-predicat, adică „Cr", în timp ce Russell, admiţînd că ea este din punct de vedere gramatical (*vezi* formă gramaticală) de această formă, nega că aceasta ar putea fi forma ei logică. Forma pe care i-o dădea el era „$(\exists x)(Rx \;\&\; Cx \;\&\; (\forall y)(Ry \supset x = y))$". Diferenţa ce rezultă de aici în privinţa inferenţelor este că Russell ar recunoaşte ca fiind formal validă inferenţa „Nu există un rege al Franţei. Deci nu-i adevărat că regele Franţei e chel", considerînd-o drept un caz al formei valide „$-(\exists x)\, Rx$, deci $-(\exists x)(Rx \;\&\; Cx \;\&\; (\forall y)(Ry \supset x = y))$". Pe cînd Strawson i-ar atribui forma „$-(\exists x)(x = r)$, deci $-Cr$" care în concepţia sa nu poate fi validă, pentru că adevărul premisei ar garanta nu adevărul concluziei, ci că aceasta din urmă e lipsită de o *valoare de adevăr. *Vezi şi* descripţie definită.

formă normală. Noţiunea cu rol important în *teoria demonstraţiei. Cînd încercăm să

demonstrăm un rezultat privitor la un limbaj L în care se pot construi demonstraţii conform regulilor de *inferenţă stipulate, este util să ştim că, sau dacă, toate Propoziţiile exprimabile în acest limbaj pot fi exprimate într-o formă standard (sau normală). Cu alte cuvinte, dacă pentru orice propoziţie dată S din L există o propoziţie N_S a lui L avînd această configuraţie standard şi astfel încît, folosind regulile de inferenţă disponibile în L, S să poată fi derivată din N_S şi N_S din S (în care caz şi S şi N_S sînt formal *echivalente). Dacă se poate arăta că lucrurile stau aşa, atunci cînd se pune întrebarea ce poate fi demonstrat în L, e suficient să fie luate în consideraţie demonstraţiile propoziţiilor exprimate în forma standard.

Toate propoziţiile exprimabile în limbajul calculului propoziţional pot fi exprimate în formă normală conjunctivă sau în formă normală disjunctivă. O propoziţie este în *formă normală conjunctivă (disjunctivă)* dacă şi numai dacă se înfăţişează sub forma $A_1 \,\&\, \cdots \,\&\, A_n$ (respectiv $A_1 \vee \cdots \vee A_n$), unde fiecare din $A_1,\ldots,A_n$ este fie o variabilă propoziţională (*vezi* calcul), fie o variabilă propoziţională negată, fie este de forma $B_1 \vee \cdots \vee B_k$ (respectiv $B_1 \,\&\, \ldots \,\&\, B_k$), unde fiecare din $B_1,\ldots,B_k$ este ori o variabilă propoziţională, ori o variabilă propoziţională negată. De exemplu, $p \,\&\, (p \vee -q \vee r) \,\&\, (-r \vee s)$ este în formă normală conjunctivă, pe cînd $p \vee (p \,\&\, -q \,\&\, r) \vee (-r \,\&\, s)$ este în formă normală disjunctivă.

Toate Propoziţiile exprimabile în limbajul calculului predicatelor de ordinul întîi pot fi exprimate în *formă normală prenexă*. O propoziţie A este în *formă normală prenexă* dacă şi numai dacă se prezintă sub forma $Q_1 \ldots Q_n M$, unde M e un *predicat ce nu cuprinde nici un cuantor (*vezi* cuantor), fiecare Q_i este fie (x_i), fie $(\exists x_i)$ $(i = 1,\ldots,n)$, iar $x_1,\ldots,x_n$ sînt variabile diferite toate între ele şi avînd fiecare cel puţin o apariţie (liberă) în M. M se cheamă atunci *matricea* lui A.

Forme (sau **Idei**). *Vezi* Platon.

forme de raţionament. *Vezi* logică.

formulă bine-formată (pl. formule bine-formate). *Vezi* fbf.

frastic *şi* **neustic.** Distincţie introdusă de R.M. Hare. Prin *frastic* se înţelege elementul comun ce poate să existe la propoziţii de moduri gramaticale diferite. (Frege folosea pentru aceeaşi noţiune expresia „radical propoziţional".) Astfel, „Tu vei închide numaidecît uşa" (indicativ) şi „Închide uşa!" (imperativ) au un element comun exprimabil prin propoziţia incompletă (frastic) „închiderea de către tine a uşii în viitorul apropiat". Aceasta poate fi întregită prin adăugarea unui *neustic*. Astfel, dacă la „închiderea de către tine a uşii" adaug „acţiune", rezultatul va fi un imperativ; dacă adaug „da", rezultatul va fi un indicativ. Distincţia e folosită de Hare la explorarea relaţiilor logice dintre imperative.

Frege, Gottlob (1848–1925). Profesor de matematică la Universitatea din Jena. Principalele lucrări filozofice: *Begriffsschrift, einer der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens* (1879), *Die Grundlagen der Arithmetik* (1884) şi *Grundgesetze der Arithmetik,* în două volume (1893–1903). A scris, de asemenea, numeroase articole. (Unele dintre cele mai importante articole, împreună cu părţi din *Begriffsschrift* şi din *Grundgesetze,* au fost traduse în engleză şi publicate în volumul *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege* (1952) editat de P. Geach şi M. Black.)

Frege este întemeietorul logicii matematice moderne, al filozofiei moderne a matematicii şi al filozofiei moderne a limbajului. A considerat că demonstraţiile din matematică trebuie prezentate într-un mod care să dea în vileag validitatea deductivă a fiecărui pas, nelăsînd nimic pe seama intuiţiei nestrunite. Axiomele de la care se porneşte în demonstraţii trebuie să fie cît mai sigure cu putinţă — de preferinţă, adevăruri ale logicii (*vezi şi* logicism). Pentru înfăptuirea acestui program, demonstraţiile se cer traduse într-un *limbaj formal cu vocabular specificat şi cu moduri de construcţie specificate. Într-o asemenea notaţie construcţia fiecărei propoziţii şi deci şi semnificaţia ei, ca şi problema dacă ea decurge sau nu din paşii anteriori sînt toate explicite. Cea mai de seamă înfăptuire a lui Frege

pe linia dezvoltării acestei idei a fost inventarea construcţiei cu *cuantor şi variabilă pentru formalizarea expresiilor ce redau generalitatea în limbile naturale. Succesul acestei abordări pas cu pas a semnificaţiei nu numai că a creat cel mai important instrument al logicii moderne, ci continuă şi astăzi să inspire cercetările din filozofia limbajului. *Vezi şi* semantică; variabilă.

Freud, Sigmund (1856–1939). Medic austriac, întemeietorul psihanalizei. A fost numit la o catedră special înfiinţată la Universitatea din Viena, în 1902. Extinderea operată de el a ideilor de dorinţe, credinţe etc. subconştiente a făcut necesară introducerea unui nou criteriu al mentalului, care contesta identificarea carteziană statornicită a vieţii sufleteşti cu conştiinţa. Operei sale i s-au atribuit adesea valenţe emancipatoare speciale, considerîndu-se că terapia sa psihanalitică pune la dispoziţia agentului decident un cuantum mai mare din energia lui psihică totală. *Vezi şi* subconştient.

frumos, frumuseţe. Condiţia sensibilă a excelenţei estetice considerată a procura cea mai intensă plăcere. Pînă în secolul al XVIII-lea, discuţiile ce ar fi taxate în prezent ca ţinînd de domeniul *esteticii s-au purtat invariabil în jurul ideilor de frumos şi *sublim, în natură sau în artă. Frumuseţea era considerată a fi ori (ca la *Platon) o proprietate intrinsecă a obiectelor, măsurabilă cu referire, de exemplu, la puritate, integritate, armonie sau perfecţiune, ori, (ca la filozoful britanic Francis *Hutcheson) o idee stîrnită în noi de obiecte particulare.

Începînd din secolul al XVIII-lea, termenul a fost virtual dislocuit în favoarea conceptelor de artă şi creativitate. În gîndirea contemporană există două dificultăţi principale pe care le creează conceptul de frumos: întîi poziţia sa ambiguă între ideea unui standard universal al valorii estetice şi ideea unei calităţi particulare aflate într-o relaţie specificabilă cu, de exemplu, eleganţa; în al doilea rînd, în timp ce operele de artă clasice pot să ne impresioneze prin frumuseţe, termenul pare totalmente inaplicabil unor opere moderne cum este *Guernica* lui Picasso.

funcţie. Unul din cele mai centrale concepte ale matematicii. Ajunge să aibă aplicaţii în logică în urma relevării de către Frege (în „Funcţie şi concept") a analogiei dintre concepte şi funcţii (*vezi şi* concept). O dată cu utilizarea crescîndă a logicii formale în studiul fundamentelor matematicii însă, funcţiile înseşi devin obiect de studiu în logică.

Intuitiv vorbind, o funcţie este o operaţie care, cînd e aplicată la unul sau mai multe obiecte (numite *argumentele* funcţiei), dă un alt obiect (numit *valoarea* funcţiei pentru acel argument). Valoarea funcţiei f pentru argumentul t se scrie sub forma „$f(t)$" sau uneori, mai simplu, „ft". Pentru a specifica o funcţie, ca deosebită de diferitele ei valori şi pentru a indica totodată ce operaţie trebuie efectuată în obţinerea valorii funcţiei din argumentul dat (argumentele date), se folosesc variabile (x,y,z). Funcţia pătrat ar putea fi specificată scriind „x^2", iar funcţia adunare, scriind „$x + y$". Uneori, pentru a semnala cu absolută claritate că se face referire la funcţie, şi nu la vreuna din valorile ei, se foloseşte notaţia „$\hat{x}^2$" (datorată lui Russell) sau „$\lambda x.x^2$". În aceste notaţii „x" apare ca variabilă legată (*vezi* variabilă), pe cînd în „x^2" este liber. Astfel, de exemplu, „3^2" denotă numărul 9, care este valoarea funcţiei $\lambda x.x^2$ pentru 3 ca argument; „4 + 5" denotă tot pe 9, ca valoare a funcţiei $\lambda x.\lambda y$ $(x + y)$, cînd $x = 4$ şi $y = 5$.

O expresie de felul „capitala..." poate fi gîndită ca analoagă cu „pătratul lui" şi „sinusul lui" şi deci ca exprimînd o funcţie care, pentru un stat luat ca argument, dă ca valoare un oraş. Astfel „capitala Franţei" denotă Parisul. Frege a stăruit ca analogia să fie extinsă şi la expresii de felul „e un munte", văzînd în ele funcţii ce, pentru un obiect luat ca argument, dau ca valoare o valoare de adevăr. Astfel „Everestul e un munte", fiind o propoziţie adevărată, se zice că denotă valoarea de adevăr Adevărat, pe cînd „Londra e un munte", fiind o propoziţie falsă, denotă valoarea de adevăr Fals. Tradusă în limbajul funcţiilor, această idee s-ar exprima spunînd că „e un munte" ia valoarea Adevărat pentru argumentul Everest, şi valoarea Fals pentru argumentul Londra.

Orice funcţie este aplicabilă numai la o anumită clasă de obiecte (altfel spus, este definită peste aceasta). De exemplu, x^2 este definită numai pentru numere, nu şi pentru obiecte de felul Lunii, pe cînd „capitala…“ nu e definită pentru numere, „capitala lui 2“ nedesemnînd nimic. Clasa de obiecte pentru care este definită o funcţie *f* se cheamă *domeniul* lui *f*, iar clasa obiectelor care sînt valori ale lui *f* se cheamă *codomeniul* lui *f*. Cu alte cuvinte, *D* este domeniul lui *f* dacă şi numai dacă, pentru fiecare obiect *a* aparţinînd lui *D*, $f(a)$ este definită (denotă un obiect), iar *C* este codomeniul lui *f* dacă şi numai dacă, pentru orice obiect *b* aparţinînd lui *C* există un obiect *a* astfel încît $b = f(a)$ (*b* este valoarea lui *f* pentru cel puţin un obiect *a*). Dacă *D* este domeniul lui *f*, *R* codomeniul lui *f*, iar *S* o clasă ce include *R*, se spune despre *f* că este o funcţie *de la D la S*. Astfel, „sin (*x*)“ este o funcţie de la unghiuri la numere reale, pe cînd „este capitala lui *x*“ e o funcţie de la ţări la oraşe. Dacă $S = R$, despre *f* se spune că este o funcţie de la *D pe S*; altminteri, *f* e o funcţie în *S*. Despre o funcţie se spune că este *bijectivă* dacă pentru fiecare pereche de obiecte distincte din domeniu ia valori distincte. Exprimat mai formal, o funcţie *f* este bijectivă dacă şi numai dacă pentru oricare *a* şi *b* din *D*, dacă $a \neq b$, atunci $f(a) \neq f(b)$. Astfel, de exemplu, „$x + 1$“ este o funcţie bijectivă de la numerele reale pe numerele reale, în timp ce „x^2“nu e o funcţie bijectivă peste numerele reale ($3^2 = (-3)^2$) şi nu este pe numerele reale, dat fiind că numerele negative nu sînt pătrate de numerele reale.

Două funcţii sînt identice dacă şi numai dacă au acelaşi domeniu şi pentru orice argument din acest domeniu iau aceeaşi valoare. Modul efectiv în care se determină valoarea funcţiei nu este socotit de importanţă crucială pentru identitatea funcţiei. Aceasta ne conduce în chip firesc la sugestia că, din punct de vedere logic, funcţiile sînt de fapt un gen particular de *relaţii. Putem defini o relaţie $F(a,b)$ pornind de la o funcţie *f* spunînd că $F(a,b)$ are loc dacă $b = f(a)$. *F* este atunci relaţia dintre un argument al lui *f* şi valoarea lui *f* pentru acel argument. Este evident că dacă $\lambda x{\cdot}f(x) = \lambda x{\cdot}g(x)$, atunci relaţiile corespunzătoare $F(x,y)$ şi $G(x,y)$ vor avea extensiuni identice, astfel încît o funcţie poate fi identificată, în majoritatea contextelor, cu extensiunea relaţiei corespunzătoare *F* (*vezi* extensiune). (În geometria analitică, aceasta ar echivala cu identificarea funcţiei cu graficul ei.) Ca relaţii funcţiile se disting prin proprietatea că dacă $b \neq c$ şi $F(a,b)$ ($b = f(a)$), atunci $F(a,c)$ nu este adevărată ($c \neq f(a)$), deoarece valoarea lui *f* pentru un argument dat trebuie să fie univoc determinată. Nu toate relaţiile au această proprietate; de exemplu, 5 e mai mare ca 2 şi 5 e mai mare ca 3, ceea ce înseamnă că „*x* e mai mare ca *y*“ nu denotă o funcţie. Cum extensiunile relaţiilor binare sînt reprezentate de clase de perechi ordonate, identificarea funcţiilor cu anumite relaţii duce la reprezentarea funcţiilor de un argument prin clase de perechi ordonate (şi, mai general, a funcţiilor de *n* argumente, tratate ca relaţii cu $n + 1$ termeni, prin clase de $(n + 1)$-upluri ordonate). *Vezi* relaţie.

funcţie propoziţională. Termen tehnic introdus de *Russell, folosit pentru a denota „lucrul“ pentru care stă un *predicat în sensul logicii predicatelor. Un predicat *n*-adică, cînd este întregit cu *n* termeni singulari, dă o propoziţie care exprimă o *Propoziţie despre obiecte denotate de acei termeni. Funcţia propoziţională cu *n* locuri (*n*-adică) pentru care stă predicatul este astfel încît, atunci cînd e aplicată la *n* obiecte, rezultatul e o propoziţie despre acele obiecte. Întocmai cum două propoziţii diferite pot să exprime o aceeaşi Propoziţie, două predicate diferite pot sta pe aceeaşi funcţie Propoziţională.

Cei care au dubii în legătură cu statutul Propoziţiilor au dubii deopotrivă cu privire la funcţiile propoziţionale. Cînd o propoziţie ca „Aristotel era chel“ este exprimată simbolic prin „*Ca*“, unde „*a*“ e o abreviere pentru „Aristotel“, nu e totdeauna clar dacă „*C*“ e o abreviere a predicatului particular „… era chel“ sau stă pentru funcţia propoziţională generală denotată atît de „… era chel“, cît şi de „… avea foarte puţin păr pe cap“.

fundamentum divisionis (sintagmă latină avînd sensul „baza diviziunii“). *Vezi* per genus et differentiam.

furca lui Hume. Sintagmă din ce în ce mai răspîndită, care desemnează o folosire agresivă a distincţiei fundamentale operate de *Hume între Propoziţii ce enunţă sau vor să enunţe numai „relaţii între idei" şi cele ce vor să enunţe „fapte şi existenţă reală" (*Cercetare asupra intelectului omenesc,* IV, partea I). Această distincţie este în esenţă aceeaşi cu cea operată mai înainte de *Leibniz între adevărurile de raţiune şi adevărurile de fapt (*vezi* adevăr necesar şi adevăr contingent). Dar modul agresiv în care este folosită la Hume este cel care face din versiunea sa anticiparea clasică a provocării pozitivist-logice de a alege între analitic, *a priori* şi logic necesar, pe de o parte, şi sintetic, *a posteriori* şi contingent, pe de alta. Pozitiviştii logici susţineau că aceste trei distincţii, deşi diferite una de alta, separau în toate cele trei cazuri propoziţiile în aceleaşi două grupuri. Împotriva lui Hume, *Kant a argumentat că trebuie să admitem un al treilea grup, de importanţă vitală: propoziţiile care sînt necesare şi *a priori* dar, cu toate acestea, sintetice. Kant recurgea la această a treia categorie atît pentru a răspunde la întrebarea „Cum este posibilă metafizica?", cît şi pentru a para sfidarea exprimată în cuvintele cu care se încheie *Tratatul* lui Hume: „Cînd parcurgem, pătrunşi de aceste principii, bibliotecile, ce prăpăd trebuie să facem? Dacă luăm în mînă orice volum — de teologie sau de metafizică de şcoală, bunăoară — să ne întrebăm: *Conţine el vreun raţionament abstract privitor la cantitate sau număr?* Nu. *Conţine el vreun raţionament întemeiat pe experienţă cu privire la fapte şi existenţă?* Nu. Încredinţaţi-l atunci focului, căci nu poate conţine nimic altceva decît sofisme şi iluzii" (XII, partea III).

G

Galen (129–199). Medic grec ale cărui scrieri, extrem de influente, au dominat în Occident teoria medicală pînă la Renaştere. *Vezi* patru umori.

Galileo Galilei (1564–1642). Matematician, astronom şi fizician italian care a pus bazele mecanicii moderne şi a adus argumente convingătoare în favoarea *teoriei heliocentrice copernicane a Universului. Din pricina vederilor sale s-a aflat permanent în conflict cu autorităţile religioase. În 1633 a fost silit să abjure şi i s-a impus pentru restul vieţii arest la domiciliu. Lucrările sale au avut o înrîurire asupra gîndirii secolului al XVII-lea; cele mai influente au fost *Scrisoarea către Marea Ducesă Christine* (scrisă în 1615, dar rămasă nepublicată pînă în 1636), *Balanţa* (1623), *Dialog despre cele două principale sisteme ale lumii* (1632) şi *Discurs despre două noi ştiinţe* (1638).

Galilei s-a afirmat pentru prima dată în 1610, prin publicarea observaţiilor sale telescopice despre cer. Ele au generat grave îndoieli cu privire la teoria geocentrică a Universului, care era atunci general acceptată şi constituia, alături de fizica scolastică a vremii (*vezi* aristotelism), filozofia ortodoxă a naturii. Împotriva lui Galilei au fost formulate numeroase critici, unele susţinute prin apeluri la autoritatea religioasă. El le-a dat replica în *Scrisoarea către Marea Ducesă Christine,* unde a pledat pentru separarea riguroasă a problemelor teologice de cele ştiinţifice, pe temeiul că pentru fiecare din aceste discipline se cer competenţe diferite iar adevărurile uneia nu pot niciodată să intre în conflict cu adevărurile celeilalte. În esenţă, a fost o pledoarie pentru autonomia ştiinţei.

Metoda lui Galilei în ştiinţă datora mult formaţiei sale matematice, admiraţiei sale pentru Arhimede şi marii sale capacităţi de a concepe experimente, dintre care multe erau (asemeni celor ale lui Einstein) „experimente mintale". Filozofia galileană a ştiinţei şi-a aflat o expunere clară în *Laborantul.* El spunea aici despre cartea naturii că este scrisă în limbajul matematicii (declarîndu-se astfel viguros împotriva abordării calitativiste practicate de către gînditorii scolastici) şi considera că se poate face deosebire între proprietăţile primare ale corpurilor şi cele secundare (*vezi* Locke; calităţi primare şi secundare).

În 1632 Galilei publică *Dialog despre cele două principale sisteme ale lumii,* care, în pofida interdicţiei impuse de Biserică, susţinea superioritatea ipotezei heliocentrice. Deşi aflat sub arest, publică, în 1638, cea mai de seamă lucrare ştiinţifică a sa, *Discurs despre două noi ştiinţe.* Aici prezintă descoperirea legii căderii corpurilor şi pune bazele conceptului central al mecanicii clasice, acela de mişcare inerţială.

Gassendi, Pierre (1592–1655). Contemporan de vază al lui *Descartes, născut în Provence. A devenit profesor de filozofie la Aix (1617), iar în 1645 a fost numit profesor de matematică la Collège Royal din Paris. Gassendi este mai bine cunoscut ca autor al celui de-al Cincilea grup de *Obiecţii* (1642) la *Meditaţiile* lui Descartes. Printre numeroasele critici importante formulate de Gassendi se numără şi întrebarea privind modul în care se presupune că putem să ne dăm seama dacă avem o cunoaş-

tere „clară şi distinctă". În mai vechile sale *Exercitationes Paradoxicae adversus Aristotelicos,* Gassendi susţinuse imposibilitatea edificării cunoaşterii ştiinţifice pe temelia experienţei senzoriale, dar un studiu detaliat al doctrinelor lui Epicur (publicase pe această temă trei cărţi în anii 1640) l-a făcut să-şi modifice scepticismul. În *Syntagma Philosophicum* (publicată postum, în 1658), Gassendi avansează o teorie atomistă a Universului, bazată pe modelul epicurian. A avut însă grijă să sublinieze că sufletul şi activităţile sale nu intră în domeniul explicaţiilor atomiste.

gen. În logica aristotelică, o clasă de lucruri foarte cuprinzătoare, ale cărei subclase pot fi numite specii. În general, în filozofie nici unul dintre aceşti termeni nu-şi păstrează implicaţiile specific biologice.

Gentile, Giovanni (1875–1944). Filozof idealist italian, profesor la Palermo, Pisa şi Roma, editor al *Enciclopedia Italiana* şi ministru al învăţămîntului sub Mussolini. A colaborat cu Croce la editarea periodicului *La Critica* pînă în 1922; colaborarea dintre ei a încetat din pricina dezacordului cu privire la fascism. Gentile a respins diferenţierea pe care o făcea Croce între categoriile teoretice şi cele practice ale spiritului. În *Teoria generale dello spirito comme atto puro* (1916) susţine că singura realitate o constituie actul gîndirii, care este totodată act de creaţie. Natura nu e decît gîndire moartă: astfel concepută, ea este inteligibilă, pe cînd ca „lucru în sine" rămîne cu necesitate incognoscibilă.

Gentzen, Gerhard (1909–1945). Logician şi matematician german. În 1934 a prezentat un sistem de deducţie naturală pentru logica elementară, adică o formalizare a principiilor logice constînd din formularea de reguli simple ce guvernează utilizarea operatorilor logici. Acest sistem contrastează cu fomulările anterioare ale calculelor propoziţional şi al predicatelor, care folosiseră *metoda axiomatică. În 1936 a dat o demonstraţie a consistenţei teoriei pure a numerelor, utilizînd *inducţia transfinită.

geometrie. Ştiinţă ale cărei origini practice se află în nevoia vechilor egipteni de a retrasa în fiecare an hotarele dintre terenurile agricole ca urmare a revăsărilor Nilului: legile privitoare la linii, unghiuri etc. erau degajate aici prin generalizare empirică. Grecii, îndeosebi *Euclid (c. 300 *a.Chr.*), au transformat geometria într-o ştiinţă teoretică deductivă bazată pe anumite postulate, care în vremea din urmă a fost axiomatizată riguros folosind doar termenii primitivi „punct", „între" şi „congruent".

Una din principalele probleme filozofice privitoare la geometrie este dacă postulatele lui Euclid trebuie sau nu considerate drept descrieri ale realităţii fizice. Dacă sînt considerate aşa, atunci conform fizicii einsteiniene ele sînt o descriere falsă a lumii, dat fiind că spaţiul, de pildă, este ne-euclidian; dacă nu descriu realitatea fizică, atunci obiectul geometriei este non-fizic. *Vezi şi* geometrie ne-euclidiană.

geometrie ne-euclidiană. Geometrie care neagă postulatul paralelelor al lui *Euclid. *Elementele* lui Euclid specifică postulatele din care pot fi deduse toate teoremele geometriei clasice (sau euclidiene). O versiune a postulatului al cincilea al lui Euclid (postulatul paralelelor) este că, dată fiind o dreaptă şi un punct nesituat pe ea, prin acest punct trece exact o dreaptă paralelă cu dreapta dată. Se poate susţine, cum a făcut Lobacevski, că există mai multe asemenea paralele sau, cum a făcut Riemann, că nu există nici una. Cea mai simplă formulare a teoriei einsteiniene a *relativităţii foloseşte geometria riemanniană.

Gerson, Jean de (1363–1429). Teolog universitar şi reformator religios francez. Deşi versat în *nominalism, a fost atras de doctrinele lui *Toma d'Aquino. A avut o atitudine critică faţă de subtilităţile tehnice ale teologiei speculative cultivate de discipolii lui *Duns Scotus, considerînd că preferinţa lor pentru jargonul tehnic a făcut teologia epocii sale inutil de abstractă. În ce-l priveşte, cultiva un misticism cucernic care punea accentul pe iubirea de Dumnezeu şi nu pe unirea cu El. A încercat să repare sciziunea, cunoscută drept Marea Schismă, dintre ramurile Răsăriteană şi Apuseană ale Bisericii.

Gersonides (sau *Levi ben Gershom*, cunoscut prin inițialele sale ca Ralbag) (1288–1344). Filozof, medic, naturalist și comentator biblic provensal. Filozofia sa este cuprinsă în comentariile sale la Biblie și la *Averroes și în tratatul său teologic *Milhamoth Adonai* (Războaiele Domnului) (1329). Raționalist mai presus de toate, Gersonides a călcat pe urmele lui *Maimonides, de care s-a deosebit însă în cîteva puncte importante: el favoriza o dovadă teleologică, și nu cosmologică a existenței lui Dumnezeu; nega creația din nimic, susținînd, dimpotrivă, eternitatea materiei; afirma că Dumnezeu poate fi cunoscut numai prin atribute pozitive, nu negative; și admitea deplinul liber arbitru al omului, limitînd precogniția divină a acțiunilor umane (*compară* Ibn Daud).

Gestalt. Un întreg organizat, coerent ale cărui părți nu sînt juxtapuse sau asociate aleatoriu, ci determinate de legi inerente întregului. De la acest concept derivă numele școlii de psihologie din secolul al XX-lea întemeiată de Max Wertheimer, Wolfgang Köller și Kurt Koffka.

Teoria gestaltistă a fost de la început așezată pe principii generale în opoziție cu atomismul psihologist al tradiției empiriste (*vezi* psihologie, filozofia p.). Cele mai semnificative contribuții ale sale se situează însă în perimetrul psihologiei percepției, în virtutea unui număr de experimente clasice menite să arate că ochiul tinde în mod natural să organizeze, de exemplu, un șir de linii sau puncte în configurații coerente. Pentru teoria gestaltistă, vederea e un proces esențialmente fenomenologic în măsura în care este „văzut“ ceea ce îi apare privitorului și nu ceea ce există în realitate (*vezi* fenomenologie).

Geulincx, Arnold (1624–1669). Filozof belgian, care a studiat și predat la Universitatea Catolică din Louvain pînă la convertirea sa la calvinism. Refugiindu-se în Olanda, a devenit profesor de filozofie la Universitatea din Leyden și a publicat mai multe tratate de logică și metodologie.

Discipol al lui *Descartes, Geulincx a avansat teoria *ocazionalismului pentru a para obiecțiile aduse antitezei carteziene suflet-corp (*vezi și* ceasornice, imaginea celor două). Vederile sale sînt expuse în două lucrări publicate postum: *Ethica* (1675) și *Metaphysica* (1691).

gîndire. Activitate mentală de a) contemplare teoretică îndreptată spre un obiect cu intenția de a ajunge la o concluzie Propozițională; sau b) deliberare practică îndreptată spre un obiect cu intenția de a ajunge la un act de decizie.

De-a lungul istoriei a existat o mare diversitate de teorii cu privire la ce se petrece în procesul gîndirii. Pentru Descartes și Locke, acest proces presupune aducerea de concepte sau idei înaintea minții; pentru Berkeley și Hume, procesul gîndirii constituie un șir secvențial de idei sau imagini în minte; pentru Hobbes, într-o versiune timpurie a unei concepții moderne favorite, acest proces este o activitate care folosește imagini verbale sub o formă de discurs lăuntric. Dar, împotriva acestei tendințe de a privi gîndirea ca pe o activitate esențialmente lăuntrică și conștientă, *Ryle și behavioriștii au susținut că atributele de reflexiv, contemplativ sau deliberativ se aplică de fapt doar la dispozițiile de comportare inteligentă, dispoziții pe care agentul poate sau nu să le exprime verbal (*vezi* behaviorism).

În filozofia contemporană există trei sfere principale de preocupări privitoare la noțiunea de gîndire: a) natura conceptuală și bazată lingvistic a gîndirii (relația gîndirii cu modul în care obiectele sînt concepute și intră în limbaj); b) intenționalitatea gîndirii (modul în care gîndirea vizează cu necesitate un obiect); și c) intensionalitatea, sau neextensionalitatea gîndirii (implicațiile faptului că un gînd *g* despre un obiect *o* nu implică nimic în privința existenței lui *o* sau a adevărului ori falsității lui *g*).

Glanvill, Joseph (1636-1680). Filozof și teolog englez. *The Vanity of Dogmatizing* (1661) este o respingere a aristotelismului arid de la Oxford, unde el studiase, în favoarea vederilor *Platonicienilor de la Cambridge. În *Lux Orientalis* (1662) a susținut credința lui Henry More în preexistența sufletului, iar după moartea lui Glanvill, More a editat cea mai cunoscută lu-

crare a acestuia, *Sadducismus Triumphatus* (1681). Această lucrare cuprinde un atac împotriva scepticilor raționalizanți care, ca un prim pas spre ateism — pretinde Glanvill —, neagă existența strigoilor, a vrăjitoarelor și a altor manifestări ale spiritului lumii (*vezi* saduchism).

gnoseologie. Sinonim ieșit din uz al termenului „*epistemologie".

gnosticism. Mișcare religioasă care amalgamează doctrina creștină cu filozofia păgînă ezoterică și care a înflorit în primele două secole *p.Chr.* S-a manifestat în multe forme, mergînd de la investigația filozofică serioasă la ritualuri magice degradate. Caracteristica ei definitorie a fost însă credința aderenților săi în *gnosis* (cunoaștere) — cunoașterea lui Dumnezeu revelată, după cum pretindeau ei, unor inițiați pentru a le permite dobîndirea mîntuirii. Asemeni *maniheismului, cu care are numeroase trăsături comune, gnosticismul e funciarmente dualist, făcînd o distincție netă între lumea spirituală „bună" și lumea materială „rea". Pentru a evita întrebarea cum se face că un Dumnezeu bun a putut să creeze o lume materială în care răul există, gnosticii susțineau că lumea este opera unui *Demiurg. În această lume, particulele de spirit au fost prinse în materie iar Cristos a fost trimis ca un ambasador al lui Dumnezeu, ca să elibereze fragmentele spirituale. Aspectele ezoterice și elitiste ale doctrinei gnostice i-au atras mînia creștinilor ortodocși, dar atracțiile metafizice exercitate de dualismul său au făcut ca gnosticismul să supraviețuiască într-o formă sau alta de-a lungul Evului Mediu, de pildă la ereticii albigenzi din Franța secolului al XIII-lea.

Gödel, Kurt (1906–1978). Logician matematician, născut în Cehoslovacia, care din 1938 a lucrat la Princeton, S.U.A. Cele trei rezultate majore obținute de el în anii '30 dar care au stimulat și în deceniile următoare multe cercetări matematice noi au fost: demonstrația de completitudine a calculului funcțional de ordinul întîi; *teorema lui Gödel, cu importante repercusiuni în filozofia matematicii; și demonstrația că dacă teoria axiomatică standard a mulțimilor este consistentă, ea rămîne consistentă și dacă i se adaugă *axioma alegerii și ipoteza generalizată a continuumului.

Godwin, William (1756–1836). Teoretician politic, eseist și romancier britanic. Atît în tinerețe cît și la vîrsta matură a fost privit ca un ins fără multă distincție, dar în anii 1790 a dobîndit o largă recunoaștere, și chiar notorietate, cu principala sa lucrare *Enquiry concerning Political Justice* (1793), unde expunea ideea că toate tipurile de guvernămînt și de societate sînt în mod necesar corupte din pricina intereselor de grup sedimentate în prejudecăți naționale și de clasă. Anarhismul său, întemeiat pe principii strict deterministe și utilitare (*vezi* utilitarism), a exercitat o influență considerabilă asupra intelectualilor radicali din epocă și i-a atras în mod deosebit pe poeții romantici. *Enquiry* a fost una din țintele de căpetenie ale *Primului eseu* al lui *Malthus. *Vezi și* romantism.

Goethe, Johann Wolfgang von (1749–1832). Poet, prozator și om de știință german. Reputația sa literară s-a impus în toată Europa o dată cu romanul romantic din tinerețe *Suferințele tînărului Werther* (1774). Ea a fost consolidată ulterior de principala sa operă, *Faust* (1808–1831), și de cîteva romane importante. A avut și preocupări științifice, publicînd o lucrare despre metamorfoza plantelor și un studiu clasic de teoria culorilor.

Deși nu era privit el însuși ca filozof, Goethe a manifestat un interes profund față de ideile filozofice, mai ales față de *panteismul lui Spinoza, de *panpsihismul lui Leibniz și de estetica lui *Kant. Influența sa asupra filozofilor germani, îndeosebi asupra prietenilor săi *Schiller și *Schopenhauer, a fost considerabilă. Importanța sa în evoluția *romantismului se reflectă în opera principalului filozof al romantismului, F. W. J. von *Schelling.

Goodman, Nelson (1906–). Filozof american. Principalele sale lucrări sînt: *The Structure of Appearance* (1951), *Fact, Fiction and Forecast* (1954) și *Languages of Art* (1969).

Goodman este asociat unui nominalism extrem, pe care-l dezvoltă printr-un atac prelungit asupra ideii de asemănare. Din pricină că obiectivează asemănările, oamenii cred că pe lîngă lucrurile individuale situate în spațiu și timp există de asemenea proprietăți și calități. Această critică a fost puternic impulsionată de descoperirea *paradoxului lui Goodman, folosit de el pentru a învedera influența pe care o istorie lingvistică accidentală o exercită asupra gîndirii noastre despre lume. El se ocupă de această temă de la prima sa carte, un studiu critic despre cartea lui Carnap *Der Logische Aufbau der Welt,* pînă la ultima, unde aplică concepția sa la reprezentarea imagistică și la cea lingvistică.

gramatică, de profunzime și de suprafață. *Vezi* structură, de profunzime și de suprafață.

gramatică generativă. Regulile care permit vorbitorilor să construiască (să genereze) într-o limbă infinit de multe propoziții noi. Deși în cursul învățării limbii vorbitorii vin în contact doar cu un număr finit de propoziții, ei dobîndesc capacitatea de a o înțelege și de a produce un număr infinit de noi propoziții; aceasta i-a făcut pe lingviști să susțină că vorbitorii posedă reguli care le permit construirea unui număr infinit de noi propoziții folosind un vocabular finit. Aceste reguli sînt numite „gramatică". Ele permit de asemenea interpretarea unor noi combinații verbale cînd acestea sînt auzite pentru prima dată. Gramatica transformațională a lui Chomsky este un tip de gramatică generativă. (*vezi* Chomsky).

grămada. *Vezi* paradoxul boabelor de mei.

Green, Thomas Hill (1836–1882). Filozof englez, influent în tradiția *idealismului filozofic și a liberalismului politic din secolul al XIX-lea. Cele mai importante scrieri ale sale au fost introducerea la ediția îngrijită de el a operelor lui Hume (1874) și *Prolegomena to Ethics* (1883). În prima a atacat *empirismul, îndeosebi principiul lui Hume că doar senzația e reală (*vezi* senzaționalism). Green susține că a fi real înseamnă a avea relații cu alte lucruri, iar relațiile sînt opera minții, care, deci nu se limitează la producerea de simple simțiri. În cea de a doua, a atacat doctrina empiristă care vede cauza unică a acțiunii umane în simțiri, ignorînd mobilurile unei conștiințe raționale.

Grosseteste, Robert (c. 1170–1253). Filozof al științei engleze, Cancelar al Universității din Oxford și, din 1235, episcop de Lincoln. Principalele lucrări: *De Luce* (Despre lumină), *De Motu Corporali et Luce* (Despre mișcarea corporală și lumină) și influente comentarii la *Fizica* și *Analiticele secunde* ale lui Aristotel. Mediator important al *aristotelismului arab și ebraic, Grosseteste a rămas în memoria istorică în principal prin teoria sa metafizică a luminii, în care susținea că lumina este agentul dinamic al lui Dumnezeu în creație, prin care materia lipsită de întindere este întinsă spre a forma Universul finit. Lumina este și mijlocul prin care sufletul cauzează mișcarea în corp.

H

Hallevi, Yehudah (Iuda) (înainte de 1075–1141). Născut în Spania, Hallevi este cunoscut posterității în primul rînd ca poet erbraic. Filozofia lui este expusă în lucrarea sa în proză, scrisă în arabă, *Kitāb al-Hujja waal Dalīl fi Nasr al-Din al-Dhalīl* (Carte de argumente și dovezi în apărarea credinței dispreţuite), cunoscută îndeobşte drept Kuzari (Khazarul). Sub formă literară de povestire despre convertirea regelui khazar Bulan la iudaism (c. 740), lucrarea expune superioritatea iudaismului față de filozofie (cea aristotelică), creştinism şi islam. Atitudinea lui Hallevi față de filozofie este complexă şi romantică. El acceptă necesitatea argumentării logice, dar respinge primatul sistemelor filozofice. Atitudinea sa este similară celei a lui *al-Ghazālī şi probabil că reflectă influența acestuia. Istoria e o călăuză mai de nădejde decît rațiunea neajutată; această teză îl conduce pe Hallevi la o viziune despre rolul poporului evreu și al Țării lui Israel, pentru care a fost foarte îndrăgit de sioniştii moderni.

Hamilton, Sir William (1786–1856). Filozof scoţian a cărui lucrare principală a fost publicată sub titlul *Lectures on Methaphysics and Logic* (1859-1860). A susţinut că percepția ne dă o cunoaştere nemijlocită (ca opusă celei reprezentative) despre obiecte. Din trei motive însă, această cunoaştere nu e absolută, ci relativă. Întîi, cunoaşterea e pur fenomenală, adică percepem numai fenomene, dar acestea sînt manifestări ale unui obiect care, deşi e de neconceput separat de fenomenele sale, trebuie să existe în mod absolut. În al doilea rînd, cunoaşterea este furnizată de obiectul însuşi, fiind apoi modificată de simţurile şi mediile prin care îl percepem. (Deşi, după cum a arătat J.S. *Mill în cartea sa *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy* (1865), aceasta arată doar că o cunoaştere ce nu e furnizată de obiectul însuşi este relativă.) În al treilea rînd, a gîndi ceva înseamnă cu necesitate a-l gîndi sub anumite condiţii — ca fiind un lucru de un anumit fel, clasificat sub un concept. Aşa se face că obiectele cunoaşterii noastre sînt întotdeauna condiționate într-un fel sau altul.

Hampshire, Stuart Newton (1914–). Filozof britanic, fost profesor Grote de filozofia spiritului şi logică la University College din Londra (1960–1963), profesor de filozofie la Princeton, S.U.A. (1963–1970) şi rector la Wadham College, Oxford (după 1970).

Teoria cunoaşterii, metafizica, etica şi filozofia spiritului ale lui Hampshire sînt expuse în *Thought and Action* (1959). În concepţia sa, gîndirea şi folosirea limbajului presupun că obiectele şi persoanele sînt fiinţe persistente identificabile; lumea nu poate fi analizată în termeni de impresii senzoriale. Conştiinţa de sine este conştiinţa propriei situaţii în lume; personalitatea nu este numai intelect contemplativ, ci se exprimă şi prin voinţă şi acţiune. Libertatea se dobîndeşte prin cunoaşterea factorilor care zădărnicesc intenţiile şi a mijloacelor de modificare a acestor factori. Ideea de bine, deşi permanent deschisă reconsiderării, este indispensabilă ca sursă de motivaţii pentru acţiune.

haos. Termenul este folosit întîia dată în *Teogonia* lui Hesiod (secolul al VIII-lea *a.Chr.*) pentru a desemna hăul rezultat în

urma separării cerului de pămînt în cursul ivirii lumii dintr-o stare nediferenţiată; *Aristotel l-a interpretat drept conceptul prefilozofic de spaţiu. Stoicii (se zice că din pricina unei erori etimologice) înţelegeau termenul ca referindu-se la „starea apoasă" care, după cum credeau ei, succede nimicirii periodice a Universului prin foc şi precede reîntocmirii lui (*vezi* Stoicism). Un element caracteristic al filozofiei greceşti este concepţia că lumea dobîndeşte fiinţă prin instaurarea ordinii printr-un haos preexistent, concepţie ce a trecut în tradiţia creştină prin interpretarea textului despre creaţie din primul capitol al *Facerii*. *Compară* cosmos.

Hare, Richard Mervyn (1919–). Filozof moral britanic şi profesor White de filozofie morală la Oxford (1966–). În *The Language of Morals* (1952) şi *Freedom and Reason* (1963) argumentează împotriva *naturalismului etic susţinînd că judecăţile morale nu sînt descriptive, ci imperative, întrucît îndeplinesc funcţia de ghidare a acţiunii. Ulterior i-au mai apărut *Moral Thinking* (1981) şi patru culegeri de studii şi articole.

Hartley, David (1705–1757). Filozof, medic şi psiholog englez. Principala sa lucrare a fost *Observations on Man, His Frame, His Duty and His Expectations* (1749), în care expune o concepţie despre natura umană bazată pe doctrina asocierii senzaţiilor cu seturi de idei. Procesele de gîndire complexe ar fi analizabile în fascicule şi şiruri de impresii senzoriale elementare, actele psihologice urmînd, în consecinţă, a fi explicate printr-o unică lege de asociaţie. Concepţia sa după care corpul şi spiritul sînt un sistem fizic şi cauzal unitar a fost mai influentă decît fiziologia suspectă pe care o aducea în sprijinul ei. *Vezi şi* asociaţionism.

hasidism. Mişcare pietistă de masă născută printre evrei în Rusia secolului al XVIII-lea, avîndu-şi rădăcinile filozofice în *Kabbalah.

haṭha-yoga. Sistemul indian de exerciţii psihice şi fizice bazat pe anumite teorii filozofice speculative şi menit să ofere individului controlul asupra propriei stări fizice şi spirituale. În Occident este îndeobşte cunoscut drept yoga, dar nu trebuie confundat cu şcoala de filozofie *Yoga, cu care are în comun anumite tehnici de meditaţie.

hecceitate (din latinescul *haecceitas*). Termen folosit pentru prima dată de *Duns Scotus spre a desemna proprietatea formală a unui obiect sau a unei persoane în virtutea căreia el (ea) este perfect individualizat(ă) (*vezi* individuaţie, principiul i.) ca *acest* obiect (*această* persoană). Mai tîrziu, C. S. *Peirce a resuscitat noţiunea ca un mijloc de referire nedescriptivă la un individ.

hedonism. 1. (în etică) Principiul că fericirea (definită prin prisma plăcerii) e scopul unic şi potrivit al acţiunii umane. **2.** (în psihologie) Doctrina că nimeni nu acţionează şi nu poate acţiona vreodată decît în vederea sporirii propriei plăceri.

Cea mai timpurie şi mai extremă versiune a celui dintîi a fost susţinută de *cirenaici (sec. al IV-lea *a.Chr.*), care pretindeau că arta de a trăi constă în a te bucura cît mai mult de fiecare clipă prin plăceri ale simţului şi ale intelectului. Prin contrast, epicurienii puneau accentul pe dobîndirea de plăceri durabile şi pe evitarea durerii, subliniind rolul prudenţei şi al disciplinei în atingerea binelui suprem: calmul sufletesc (*vezi* epicurism).

În secolul al XVIII-lea hedonismul a fost resuscitat de *Bentham, atît ca teorie a eticii normative (*utilitarism), cît şi ca teorie psihologică a motivaţiei reale. Bentham pornea de la dictonul: „Natura l-a pus pe om sub ocîrmuirea a doi stăpîni suverani, durerea şi plăcerea" şi susţinea că unicul criteriu raţional şi coerent după care poate fi judecată justeţea acţiunii umane este cel al consecinţelor benefice.

Identificarea fericirii cu plăcerea a fost respinsă încă de pe vremea lui Socrate de către filozofi şi teologi. Hedonismul psihologic a fost atacat în mod viguros de *Butler. În secolul al XX-lea *Moore a semnalat caracterul ilicit al derivării concluziei că plăcerea trebuie dorită din premisa că oamenii o doresc de fapt. Susţinători ai diferitelor forme de utilitarism au încercat să

distingă între acte despre care credem că duc la fericire şi acte ce duc în fapt la ea.

Bentham făcea deosebiri între diferite surse de plăcere pe baza intensităţii lor, a duratei, a certitudinii că vor fi dobîndite, sugerînd că alegerile individului trebuie să fie călăuzite nu de calitatea plăcerii ce poate fi obţinută, ci de cantitatea ei. Prin contrast, J. S. *Mill a introdus o distincţie calitativă între plăceri „superioare“ şi plăceri „inferioare“. Acuzaţia că eticile hedoniste sînt egoiste ar putea fi parată cu ajutorul principiului utilităţii (*vezi* principiul fericirii maxime), care deosebeşte între acte săvîrşite în folosul propriu şi acele acţiuni moralmente lăudabile care permit cel mai mare cuantum de plăcere pentru toţi.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770–1831). Filozof idealist german, născut la Stuttgart. Cariera sa de universitar, începută în 1801, a fost întreruptă de victoria lui Napoleon de la Jena, din 1806, nefiind reluată decît în 1816, cînd Hegel devine profesor la Heidelberg. A fost apoi profesor de filozofie la Berlin, din 1818 pînă în 1831. Scrierile sale sînt de o obscuritate notorie; cea mai dificilă dintre ele este lucrarea mai din tinereţe *Phänomenologie des Geistes* (1807), menţionată în cele ce urmează ca *Fenomenologia spiritului,* asupra căreia zăbovesc adesea studiile marxiste despre Hegel. Printre celelalte lucrări de căpetenie ale lui Hegel se numără *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817) şi *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (1821), menţionată în cele ce urmează ca *Filozofia dreptului.* Poate că cea mai lesnicioasă cale de apropiere de filozofia lui sînt notiţele luate de studenţi la cursurile sale, deosebit de utile fiind în acest sens introducerile la prelegerile sale de filozofia istoriei şi de istoria filozofiei.

Dacă există o cheie pentru filozofia hegeliană, ea rezidă în poziţia importantă pe care o ocupă în ea istoria, şi în particular istoria gîndirii. Lucrările lui Hegel fac dese trimiteri la filozofi dinaintea sa, ale căror scrieri sînt privite în ele nu doar ca nişte interesante depozite de erori de gîndire, ci ca stadii necesare ale unui proces de dezvoltare a gîndirii care nu poate fi înţeles pe deplin fără cunoaşterea acestor stadii. Într-un scurt articol ca acesta n-avem posibilitatea de a-l situa pe Hegel în contextul întregii istorii a filozofiei, dar cîteva lucruri trebuie neapărat spuse despre relaţiile sale cu marele său predecesor german Kant. În *Critica raţiunii pure* Kant se preocupase de aşa-numitele adevăruri „sintetice *a priori*“ — adevăruri care sînt necesare, dar nu logic-necesare. Pentru a explica în ce fel pot fi cunoscute asemenea adevăruri, Kant a susţinut că spiritul omului nu stă într-o relaţie pur pasivă cu obiectele sale, ci contribuie mult la configurarea lor. Dar nu este unica lor sursă; mai există şi „lucruri-în-sine“, care sînt total independente de el şi care-şi au şi ele contribuţia lor la obiectele pe care le cunoaştem. Lucrurile-în-sine pot fi gîndite, dar nu pot fi cunoscute, pentru că se află dincolo de orice experienţă, pe cînd cunoaşterea obiectelor presupune posibilitatea experienţei. Asemenea lui Kant, Hegel era preocupat şi el de adevăruri necesare, însă nu necesare în felul în care sînt adevărurile logicii formale. Dar în timp ce pe Kant îl interesau în principal adevărurile necesare presupuse de ştiinţele naturii, pe Hegel îl preocupau mai mult adevărurile necesare relevabile în istorie, pe care el o privea ca pe un proces ce se desfăşoară după legi necesare. (În mod curios, el n-a extins această idee astfel încît să cuprindă şi evoluţia Naturii.) Hegel era de acord cu Kant că legile necesare nu pot fi decît legi impuse de spirit, dar, spre deosebire de alţi critici ai lui Kant, a respins ca neinteligibilă ideea de lucru-în-sine. Aceasta l-a condus la concepţia că tot ceea ce există trebuie să fie de natură spirituală.

Filozofia lui Hegel nu este numai o formă de *idealism, ci şi o formă de *monism. Pentru el, nu poate exista decît *o singură* substanţă gînditoare, un singur subiect — prin „subiect“ înţelegîndu-se aici nu atît subiectul logic al unei propoziţii, cît un agent care gîndeşte anumite lucruri, obiectele gîndirii sale. Hegel pare să fi fost condus la monism de consideraţii privitoare la natura adevărului. Ca orice filozof idealist, el s-a confruntat cu o problemă ce poate fi formulată în linii mari astfel: dacă totul e în spirit, cum putem deosebi subiectivul de

obiectiv, adevărul de falsitate? Răspunsul lui Hegel a îmbrăcat forma unei versiuni a teoriei *adevărului-coerență. Pentru el, adevăr înseamnă sistem; ba încă, un sistem unic și complet. După cum scrie el însuși în *Fenomenologia spiritului*, „Adevărul este întregul". Argumentul pe care-l invocă în acest sens este că orice propoziție izolată și orice mulțime de propoziții, altele decît sistemul complet de propoziții, se vor dovedi auto-contradictorii; numai înăuntrul sistemului complet contradicțiile sînt împăcate iar falsitatea înlăturată. Acest sistem complet nu doar *corespunde* realității, el *este* realitatea — unica realitate, unicul subiect.

Am văzut cum în concepția despre adevăr a lui Hegel intervine ideea de contradicție, aceasta fiind, de fapt, una din ideile fundamentale în întreaga lui filozofie. Întregul despre care vorbește el este un întreg ce se dezvoltă, iar această dezvoltare are loc prin contradicții. Aceasta este viziunea pe care o prezintă teoria hegeliană a dialecticii. Cuvîntul „dialectică" are legătură cu cuvîntul grecesc „dialegein", care înseamnă a discuta sau a dialoga. Deși Hegel n-a folosit efectiv termenii în acest mod, dialectica sa este privită în general ca un proces de confruntare ce se desfășoară în triade, fiecare triadă fiind alcătuită din teză, antiteză și sinteză. Se pornește de la propoziția inițială, teza; aceasta se vădește a fi inadecvată și generează opusul său, antiteza. Aceasta se arată a fi, la rîndul ei, inadecvată, opusele fiind atunci integrate într-o sinteză. Sinteza e ceea ce Hegel numește *Aufhebung* (tradus de obicei „depășire") a tezei și antitezei; ea păstrează, adică, ceea ce e rațional în ele, eliminînd ceea ce e irațional. Întreg acest proces triadic poate fi repetat, sinteza ducînd la o nouă teză ș.a.m.d.

Să facem mai deslușite cele spuse, apelînd la un exemplu, luat din principala lucrare hegeliană de filozofie morală și politică, *Filozofia dreptului*. Aici triada constă din trei concepții despre drept, numite de Hegel, respectiv, dreptul abstract (teza), moralitatea (antiteza) și etica (sinteza). În prima dintre aceste concepții, atribuită de Hegel Stoicilor, anumite directive de conduită sînt trasate ca fiind universal obligatorii. Acest concept de drept, grație universalității regulilor sale, este rațional; în el nu se face însă nici o referire la conștiința individului, din care pricină conceptul e abstract și legalist. Punctul de vedere opus, moralitatea, este atribuit de Hegel lui Rousseau; potrivit acestuia, ceva este drept în măsura în care beneficiază de aprobarea conștiinței individului. Aceasta înseamnă însă pur subiectivism, întrucît nu ține cont de faptul că lucrul drept este totodată lucrul rațional, iar raționalitatea implică legi universale. Ne aflăm, astfel, în fața a două viziuni contradictorii, dintre care nici una nu este adecvată; ele sînt depășite în viața etică, în conceptul de drept împărtășit de o societate.Un astfel de concept nu este abstract (precum dreptul abstract), dar e obligatoriu pentru toți (așa cum moralitatea nu este). Acest exemplu ilustrează și o altă trăsătură a dialecticii. În optica lui Hegel, o doctrină filozofică falsă nu se respinge prin contraargumente; ea se prăbușește de la sine, în virtutea propriei slăbiciuni lăuntrice. Ceva din această idee supraviețuiește în concepția marxistă despre prăbușirea sistemelor sociale.

Pînă aici am discutat despre dialectica hegeliană din perspectiva rolului pe care îl joacă în ea contradicția. Dar realitatea care se dezvoltă prin contradicție este totodată un subiect, fiind de aceea important să înțelegem concepția lui Hegel despre relația dintre subiect și obiect. El spunea că tot ceea ce există este în realitate spirit. Aparent noi ne confruntăm cu obiecte în sensul de entități ce sînt independente de gîndire, de fapt însă aceste obiecte nu au o existență cu adevărat independentă, iar recunoașterea acestui fapt este un semn de progres filozofic. Hegel caracterizează această situație — iluzia inițială și ulterioara ei depășire — drept înstrăinarea (*Entfremdung*) de sine a spiritului și revenirea lui, apoi, la sine. Toate acestea sînt strîns legate de cele spuse adineauri cu privire la depășire (*Aufhebung*); autoînstrăinarea spiritului și revenirea lui la sine *este* procesul triadic într-o altă descriere. Ambele au de-a face cu treptata dobîndire de către spirit a deplinei conștiințe despre natura realității, care este totodată conștientizare a propriei sale naturi. Aici se cere făcută o importantă precizare termino-

logică. În locul cuvîntului *Entfremdung* (înstrăinare), Hegel foloseşte uneori termenul *Entäusserung,* tradus adesea prin „alienare“. Aceşti termeni reapar în contextul complicatelor teorii despre *înstrăinare dezvoltate în scrierile de tinereţe ale lui Marx şi în numeroase scrieri marxiste de dată recentă. Trebuie subliniat însă că „alienare“ nu e un termen potrivit pentru ceea ce are în vedere Hegel atunci cînd vorbeşte despre *Entfremdung* şi *Entäusserung.* Ceea ce îl preocupă pe el este analiza filozofică a conceptului de obiect; el gîndeşte obiectul drept ceea ce e străin (*fremd*) spiritului uman, exterior (*ausser*) acestuia.

Pînă aici am spus prea puţin despre ce prin ce se depăşeşte, despre stadiile prin care spiritul „revine la sine“. Hegel se ocupă sistematic de aceste stadii în *Enzyklopädie.* Această lucrare constă din trei părţi. Prima este intitulată „Logica“ (numită şi „Logica mică“, spre a o deosebi de lucrarea în două volume „Ştiinţa logicii“ (1812–1813; 1816); a doua e intitulată „Filozofia naturii“ iar a treia „Filozofia spiritului“. „Logica“ lui Hegel nu este un tratat de logică formală. El numeşte logică „ştiinţa gîndirii“, iar cum, în concepţia sa, gîndirea este realitate, ştiinţa gîndirii se vădeşte a fi o metafizică. Ea diferă de celelalte părţi ale filozofiei hegeliene prin caracterul său mai abstract; ea prezintă schemele abstracte pe care filozofia naturii şi cea a spiritului — numite de Hegel „logica aplicată“ — le prezintă în forme mai concrete. Hegel împarte logica în trei mari secţiuni — teoria fiinţei, a esenţei şi a conceptului — cel de-al treilea fiind depăşirea primelor două. Teoria fiinţei se subîmparte în teoria calităţii, a cantităţii şi a măsurii; în cuprinsul acesteia din urmă Hegel discută despre transformarea cantităţii în calitate, transformare reluată mai tîrziu în dialectica marxistă. Aici principala sa preocupare pare a fi aceea de a ataca doctrina tradiţională conform căreia „natura nu face salturi“. Această doctrină, spune Hegel, e pur şi simplu falsă; există numeroase cazuri (de exemplu, transformarea apei în vapori sau în gheaţă) unde o nouă stare nu apare treptat, ci printr-un salt. În general, teoria hegeliană a fiinţei este consacrată acelui gen de gîndire în care noi privim lucrurile ca fiindu-ne pur şi simplu date, şi atît, fără a ne pune întrebarea „De ce?“. Atunci cînd punem această întrebare însă, folosim un alt mod de gîndire, descris de Hegel sub titlu de „Esenţă“. Vorbind de esenţă, Hegel se referă, de fapt, la modul în care raţionează omul de ştiinţă, în particular fizicianul. Acesta încearcă să stabilească relaţii necesare şi prin aceasta modul său de gîndire este superior celui de la nivelul fiinţei, unde lucrurile sînt luate ca date, fără a se face vreo încercare de a le explica. Dar, la rîndul ei, esenţa e inferioară conceptului; cu alte cuvinte, fizica nu constituie paradigma gîndirii raţionale. Ea este deficientă, argumentează Hegel, prin incapacitatea sa de a explica procesele de tip teleologic (*vezi* teleologie). Aici Hegel nu se referă pur şi simplu la creşterea fiinţelor vii de orice fel; altminteri, întreaga secţiune consacrată conceptului ar putea fi supusă unei severe critici ştiinţifice, cu posibilitatea de a-l acuza pe Hegel de a fi rămas ataşat astăzi-perimatului *vitalism. În fapt însă, în centrul preocupărilor lui Hegel se află aici agenţii conştienţi. În termenii tehnici ai filozofiei sale, în secţiunea consacrată conceptului nu este vorba atît de categoria *substanţei* (care aparţine domeniului esenţei) cît de cea de *subiect.* La nivelul conceptului înţelegem că substanţa *este* subiect, *este* spirit, este un întreg conştient care se autodezvoltă.

„Filozofia naturii“ cuprinde încercarea lui Hegel de a integra ştiinţele naturii în schema sa dialectică. Exegeţii operei hegeliene au înregistrat marile eforturi depuse de Hegel spre a se ţine la curent cu ştiinţa din vremea sa, dar nu se poate spune că el a sesizat direcţia în care evolua aceasta. În chimie el a repudiat teoria atomistă şi a încercat să apere teoria aristotelică a celor *patru elemente; în optică, l-a repudiat pe *Newton în favoarea poetului german *Goethe. Mult mai valoroasă este partea a treia a sistemului, „Filozofia spiritului“. Aceasta e alcătuită din trei părţi: „Spiritul subiectiv“, „Spiritul obiectiv“ şi „Spiritul absolut“. Prima studiază spiritul individului făcînd abstracţie de relaţiile lui sociale; a doua studiază spiritul în contextul său social; stadiul al treilea, suprem, se ocupă de

artă, religie şi filozofie. Vigoarea filozofică a lui Hegel iese, probabil, cel mai bine în evidenţă în teoria spiritului obiectiv, mai cu seamă aşa cum o expune nu în spaţiul restrîns de care dispunea în *Enzyklopädie,* ci în *Filozofia dreptului.* Am descris deja în cele de mai înainte relaţiile dintre cele trei părţi principale ale acestei lucrări — „Dreptul abstract", „Moralitatea" şi „Etica". Principala teză formulată aici de Hegel este că o teorie adecvată a virtuţii morale nu poate fi formulată privind individul izolat de societate. La întrebarea „Ce fel de societate?", Hegel răspunde în cea de-a treia parte a *Filozofiei dreptului,* unde distinge între familie, societate civilă şi stat ca depăşire a primelor două. Societatea civilă este numită de Hegel „stare exterioară" şi „stare bazată pe nevoie". Aceasta nu înseamnă exclusiv o societate privită în termeni pur economici, deşi economicul este unul din elementele vizate de Hegel. Caracterizînd societatea civilă drept „stare exterioară", Hegel mai spune că într-o asemenea stare operează distincţia dintre noi şi ei. Această distincţie dispare în ceea ce Hegel numeşte stat, unde cîrmuitorii şi cîrmuiţii sînt una; o societate unde nu există determinare din exterior, ci autodeterminare — cu alte cuvinte, libertate.

Hegel e acuzat adesea de un cult al statului; ba mai rău, de un cult al autocraţiei prusace. E o acuzaţie nedreaptă. În tinereţea sa, asemeni multora din contemporanii săi, Hegel a salutat cu entuziasm Revoluţia franceză. L-au dezgustat însă apoi excesele Terorii, cărora le-a rezervat unele din paginile sale cele mai viguroase (a se vedea secţiunea din *Fenomenologia spiritului* intitulată „Libertate absolută şi teroare"). Aceasta nu înseamnă că la maturitate Hegel s-ar fi metamorfozat într-un apologet reacţionar al prusacismului. Mai curînd s-ar putea spune că atitudinea sa politică a fost cea a unui liberal moderat; monarhia constituţională pe care o descrie în termeni favorabili în *Filozofia dreptului* nu este o monarhie absolută de tip prusac. Tot aşa, Hegel nu poate fi acuzat în general de vreun cult al statului. După cum am văzut, nivelul suprem al spiritului nu este pentru el statul, care e doar forma cea mai înaltă a spiritului obiectiv; nivelul suprem îl constituie spiritul absolut.

Pentru a înţelege raportul dintre spiritul obiectiv şi spiritul absolut, trebuie avut în vedere că statul nu e o entitate relativ fixă şi independentă, ci este ceva care are o istorie şi relaţii cu alte state. Statul hegelian este un stat-naţiune, iar fiecare naţiune sau popor (*Volk*) îşi are propriul său spirit sau geniu (*Volksgeist*). Spiritul fiecărui popor îşi are o istorie a sa, formată din etape de creştere, maturitate şi declin. Însă istoria ca un întreg formează o structură inteligibilă; fiecare *Volksgeist* este o verigă într-un lanţ de progres ce culminează în spiritul universal (*Weltgeist*). Acest spirit universal diferă doar prin nuanţe subtile de ceea ce Hegel numeşte „spirit absolut". Pentru Hegel deci gîndirea culminează în artă, religie şi filozofie. El subliniază că arta nu e doar un mijloc de exprimare sau suscitare a unor simţăminte, ci este un gen de gîndire; un mod de aprehendare a realităţii, care o înfăţişează pe aceasta prin forme sensibile. Religia e şi ea o formă de aprehendare a realităţii, dar mediul prin care ea lucrează este *Vorstellung*-ul, termen pe care-l putem reda liber prin „gîndire în imagini". Întrucît însă lucrează prin imagini, religia nu constituie forma supremă a gîndirii. Locul acesta e rezervat de Hegel gîndirii de tip pur, neimagistic, care este proprie filozofiei.

Hegelianism. Între concepţiile celor ce-şi revendică ascendenţa hegeliană există deosebiri considerabile, datorate nu doar obscurităţii scrierilor lui Hegel, ci şi unei ambivalenţe fundamentale prezente în gîndirea sa. Hegel a susţinut că istoria e un proces ce are o încheiere raţională, iar curînd după moartea sa s-au iscat dezacorduri între discipoli cu privire la raţionalitatea stării la care ajunsese istoria. Aşa-numiţii Bătrîni hegelieni susţineau raţionalitatea condiţiilor politice existente; Tinerii hegelieni, dimpotrivă, susţineau că filozofia are menirea de a promova o revoluţie — mai precis vorbind, o revoluţionare a ideilor. Dezacorduri existau şi asupra implicaţiilor religioase ale gîndirii lui Hegel, în privinţa cărora Bătrînii hegelieni spuneau că Hegel a reconciliat religia cu filozofia, pe cînd Tinerii hege-

lieni susţineau că atitudinea hegeliană faţă de religie nu poate fi decît una critică. Ca filozofi, majoritatea Tinerilor şi a Bătrînilor hegelieni sînt de interes minor; principala excepţie o constituie Ludwig *Feuerbach (1804–1872), care a debutat ca discipol al lui Hegel dar mai apoi a repudiat hegelianismul, iar vederile sale, împreună cu ale anumitor altor Tineri hegelieni, l-au influenţat pe tînărul Marx.

Condiţiile politice neprielnice au dus, curînd după 1840, în Germania, la stingerea hegelianismului, interesul pentru Hegel nefiind resuscitat decît în primul deceniu al secolului nostru. Între timp s-au dezvoltat mişcări hegeliene în alte locuri. Idealiştii britanici (*vezi şi* idealism), despre care se poate spune că debutează pe la 1870, se asemănau cu Bătrînii hegelieni prin ideea că Hegel ar fi realizat o împăcare între ştiinţă şi religie; sub aspect politic, ei vedeau în hegelianism un răspuns la victorianul *laissez faire*. În Italia, Benedetto *Croce şi Giovanni *Gentile au dezvoltat în secolul nostru versiuni ale hegelianismului. Gentile a făcut compromisuri cu fascismul italian, pe cînd Croce a rămas fidel idealurilor liberale. În Franţa, interesul pentru Hegel a fost stimulat în anii 1930 şi după aceea de către Alexandre Kojève, care l-a interpretat pe Hegel dintr-un punct de vedere marxisto-existenţialist. În Marea Britanie influenţa hegelianismului a scăzut ca urmare a atacurilor declanşate împotriva idealismului de către Russell şi Moore în primii ani ai secolului nostru. Recent s-a înregistrat totuşi o resuscitare a interesului pentru Hegel printre filozofii anglofoni, deşi nu s-ar spune că aceasta echivalează cu o nouă mişcare hegeliană.

Heidegger, Martin (1889–1976). Filozof german. A devenit rector al Universităţii din Freiburg în 1933; faimosul discurs ţinut de el cu ocazia preluării acestei funcţii proclama convertirea sa la naţional-socialismul hitlerist, convertire ce explică şi încercarea sa de a se distanţa de profesorul său evreu *Husserl, pe care-l admirase pînă atunci. După cel de-al doilea război mondial, Heidegger îşi reia prelegerile, ţinute pentru un cerc restrîns de studenţi. Principalul tratat filozofic: *Sein und Zeit* (1927).

Deşi Heidegger însuşi nu se considera existenţialist, el a fost influenţat de *Kierkegaard. *Ontologia heideggeriană va avea ecou în scrieri existenţialiste, inclusiv în lucrările lui *Sartre. Heidegger a adoptat metoda fenomenologică a lui Husserl (*vezi* fenomenologie) pentru analiza datelor experienţei imediate, dînd la o parte construcţiile epistemologice şi logice preconcepute care fac distincţie între conştiinţă şi lumea exterioară; orice teorie formulată după schema unui subiect percipient văzut ca spectator care cere să i se demonstreze existenţa unei lumi obiective este absurdă prin faptul că nu dă socoteală de ceea ce poate să ceară o asemenea demonstraţie.

Existenţa pare a fi sesizată numai prin analiza şi descrierea „fiinţei" umane (*vezi* Dasein), modalitate fundamentală a faptului de a fi în lume prin participare şi angajare. Lumea este concepută şi conceptualizată ca fiind diferenţiată structural pe regiuni (modalităţi existenţiale şi modificări ale lor). Lumea înconjurătoare (*Umwelt*) este alcătuită din obiecte care sînt accesibile şi utilizabile pentru acţiunea ce vizează scopuri. Acţiunea şi cunoaşterea sînt legate inseparabil: conceptul de ustensilă (*Zuhandensein,* sau „faptul de a fi la îndemînă") este epistemologic anterior conceptului obiectivizat de lucru (*Vorhandensein* sau „simplă prezenţă") susceptibil de a fi investigat ştiinţific. *Dasein* înseamnă şi comunitate; modificările regiunii comunitare (*Mitwelt*) sînt unica fiinţare recunoscută drept „autentică" printre alţi agenţi umani aflaţi „la îndemînă" şi „neautenticul" — retragere în anonimat, care reduce sinele şi pe ceilalţi la nişte existente „simplu prezente". Şi ideea de timp este supusă acestei distincţii: timpul obiectiv e o succesiune de momente discrete (entităţi simplu prezente); ca zonă a preocupării umane subiective timpul se revelează prin faze inseparabile ale existenţei, trecutul şi viitorul fiind la fel de „reale" ca prezentul.

Eul „autentic" este potenţialitate de acţiune, caracterizată prin orientarea ei spre viitor, implicînd posibilităţi şi necesitatea constantă a alegerii. Orice alegere ~~este~~ înte-

leasă drept excluderea alternativei, excludere prin care se exprimă aspectul de „neant“ al existenței. Trecutul contează prin posibilitățile nerealizate care se leagă de prezent și de viitor; din aceste posibilități nerealizate izvorăsc vina și teama (*vezi* Angst), recunoașterea „neantului“ din alegerile trecute și viitoare și a finitudinii timpului ce ne-a fost hărăzit.

Helvétius, Claude-Adrien (1715–1771). Filozof și filantrop francez, unul dintre *Enciclopediști.

În *De l'esprit* (1758) a formulat ideea că sursa întregii vieți intelectuale este senzația fizică; interesul egoist — iubirea plăcerii și teama de durere — stă la baza acțiunii și a afectelor. Toate inteligențele sînt egale, deosebindu-se doar după gradul dorinței de a se instrui. Cartea a fost tradusă în principalele limbi europene și i-a influențat puternic pe *Bentham și pe susținătorii *utilitarismului. A fost însă condamnată de Sorbona și arsă public la Paris.

Hempel, Carl Gustav (1905–). Empirist german, care din 1937 a activat în America. Pe lîngă importantele articole reunite în volumul *Aspects of Scientific Explanation* (1965), opera sa include studiul „A Definition of Degree of Confirmation“ (*Philosophy of Science,* 1945) scris în colaborare cu Paul Oppenheim, și *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science* (1952).

Hempel aparține, împreună cu *Carnap, variantei moderne a *pozitivismului logic, care s-a dezvoltat după ce s-a înțeles că distincția dintre știința „respectabilă“ și metafizica „discreditată“ avea neapărată nevoie de explicarea modului în care teoria științifică se leagă de experiență. Cercetările sale privind modul cum un enunț de observație confirmă o generalizare au dat în vileag paradoxul ce-i poartă numele. Observarea unui corb negru ar trebui să confirme ipoteza că toți corbii sînt negri; tot așa, observarea a ceva ce nu e corb și nu e negru ar trebui să confirme ipoteza că nici un lucru care nu e corb nu este negru; însă cea de a doua ipoteză este logic echivalentă cu prima, astfel că observarea unui pantof alb ar trebui să confirme ipoteza că toți corbii sînt negri. Intuitiv, totuși, nu o confirmă. Avem aici un exemplu al dificultăților pe care le întîmpină teoria confirmării. Hempel a formulat, de asemenea, influentul model al teoriei științifice, care o înfățișează pe aceasta ca fiind formată din legi înglobante (în engleză *covering laws* — n.t.) deduse din alte legi, situate mai sus într-o ierarhie de generalitate crescîndă. *Vezi* modelul legilor înglobante.

Heraclit din Efes (mort după 480 *a.Chr.*). Filozof grec cunoscut și drept „obscurul“, „enigmaticul“ și „filozoful melancolic“. Cea mai celebră dintre ideile care i s-au atribuit este cea după care toate lucrurile sînt într-o stare de flux; chiar și munții cei veșnici se schimbă, doar că aici schimbarea e mai lentă decît la majoritatea celorlalte lucruri. Această doctrină era însă în mod sigur contrabalansată de ideea de *logos, cuvînt sau rațiune, care menține ordinea în toate. Heraclit mai avea o teză, pe care o va prețui *Hegel, a unității *contrariilor. A postulat focul ca materie de bază a Universului; despre focul sufletului omenesc credea că este legat de focul cosmic, la care vor accede în cele din urmă sufletele virtuoase. *Vezi* presocratici.

Herbert de Cherbury, Edward, lord (1583–1648). Filozof britanic al religiei. Principalele lucrări: *De Veritate* (1624), *De Causis Errorum* (1645), *De Religione Gentilium* (1663). Este considerat a fi primul autor englez al unei teze pur metafizice. Nu se interesa de apariția a noi idei științifice și pare să fi fost de părere că o Propoziție cu cît e mai larg acceptată cu atît e mai probabil să fie adevărată. Providența divină a dat tuturor oamenilor „Noțiunile Comune“ (inclusiv religia și dreptul), asupra cărora, credea el, există un acord general între toți cei ce gîndesc sănătos, chiar și dintre păgîni. Pentru Herbert, instituțiile bisericești și clasicii au cufundat în ceață religia naturală („naturală“ în contrast cu „revelația“ incertă și inconstantă), astfel încît a devenit necesară investigarea istorică a originilor tuturor religiilor. (*De Religione Gentilium* este unul din primele tratate de religie comparată). Unde-i vorba de religie, Noțiunile Comune (a căror prezență într-o religie atestă universalitatea și adevărul ei) sînt că:

1) există o divinitate supremă; 2) ea trebuie adorată; 3) rectitudinea morală şi cucernicia sînt principalele componente ale adoraţiei; 4) oamenii trebuie să se căiască de păcatele lor; 5) bunătatea divină va răsplăti meritele şi greşelile în timpul vieţii pămînteşti şi după ea. Teoria herbertiană a ideilor înnăscute (date de Dumnezeu) a fost atacată de *Locke.

Herder, Johann Gottfried von (1744–1803). Filozof şi critic german. Lucrările principale: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1772) şi *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1748–1791). Filozofia herderiană a psihologiei, limbajului, artei şi istoriei, precum şi critica sa la adresa *Iluminismului au avut un rol formativ în dezvoltarea mişcării romantice (*vezi* romantism). Herder a atacat concepţia dominantă compartimentalizată despre spirit, insistînd că percepţia, gîndirea, afectivitatea etc. nu sînt facultăţi separate şi, în particular, că între gîndire şi folosirea limbajului există o legătură indisolubilă.

În estetică a combătut ideea unei facultăţi a gustului înnăscută şi constantă, ca şi ideea existenţei unui standard uniform al frumosului, susţinînd că factori istorici, ambientali şi psihologici îşi pun amprenta pe conceptele artistice din diferite epoci. Cea mai influentă şi tematic mai amplă lucrare a sa a fost cea de filozofia istoriei, unde de asemenea argumentează împotriva impunerii unui standard imuabil şi universal după care să fie judecate perioadele istorice, comportamentul şi idealurile. Acestea nu pot fi înţelese decît abordîndu-le simpatetic şi văzînd în ele reacţii dezvoltate organic la un mediu temporal şi spaţial particular.

hermeneutică. 1. (în teologie) Interpretarea adevărului spiritual al Bibliei. **2.** (în filozofia socială) Termen importat din teologie de către *Dilthey spre a denumi disciplina care are ca obiect investigarea şi interpretarea comportamentului uman, a vorbirii, instituţiilor etc. ca fiind esenţialmente intenţionale. **3.** (în existenţialism) Cercetare privitoare la sensul existenţei umane.

herodotaj. Denumire colocvială dată literaturii antropologice în care se fac comparaţii între obiceiuri, moravuri şi credinţe (*vezi* relativism). Termenul trimite la un pasaj din istoricul grec Herodot (*Istoria* III, 37–38), unde sînt confruntate obiceiurile rivale de a înmormînta, incinera sau mînca trupurile rudelor moarte.

Heschel, Abraham Joshua (1907–1972). Filozof al religiei americane şi istoric al filozofiei ebraice. Principalele lucrări filozofice: *Man is Not Alone* (1951), *Man's Quest for God* (1954), *God in Search of Man* (1957). Punctul de plecare al lui Heschel este cel al existenţialismului religios, înrădăcinat într-o cunoaştere aprofundată a filozofiei ebraice clasice şi a izvoarelor mistice ebraice. A publicat de asemenea studii critice despre vechii gînditori evrei, printre care Sa'adya (1944) şi Maimonides (1935), în care a pus accentul pe limitele abordării raţionaliste a gîndirii religioase şi pe însemnătatea mai mare a credinţei personale.

hilemorfism. Doctrina metafizică potrivit căreia orice obiect natural este alcătuit, într-un fel sau altul, din materie şi formă. Caracterul, funcţiile şi raportul reciproc dintre materie şi formă constituie probleme centrale în *Fizica* şi *Metafizica* lui *Aristotel, iar soluţia pe care le-o dă el, doctrina hilemorfismului, a fost preluată de filozofii scolastici, îndeosebi de *Toma d'Aquino. Hilemorfismul ocupă un loc de frunte în discuţiile privind relaţia dintre corp şi suflet şi în unele enigme teologice de felul celei privitoare la natura euharistiei.

hilozoism. Doctrina că toate obiectele din Univers sînt înzestrate cu viaţă şi reacţionează unele la altele. Doctrina a avut, de la gînditorii greci încoace, mai mulţi adepţi, dintre moderni cel mai cunoscut fiind F. C. S. *Schiller. Contrastează cu teoriile metafizice antropocentrice, de felul *idealismului. *Compară* panpsihism.

Hobbes, Thomas (1588–1679). Filozof şi gînditor politic britanic. Născut ca al doilea fiu al unui ursuz vicar de la ţară, Hobbes a beneficiat în tot timpul vieţii, şi în multe din acţiunile sale, de patronajul celor mari, mai cu seamă de cel al lui William Caven-

dish, Prim-conte de Devonshire. Unica ediție aproape completă a *Operelor* englezești și latine ale lui Hobbes (publicată în 1839–1840) a fost îngrijită de *radicalul-filozof Sir William Molesworth. Șirul începe cu o traducere a *Istoriei războiului peloponezian* de Tucidide și sfîrșește, pe vremea cînd autorul se apropia de vîrsta de nouăzeci de ani, cu două cîntece de lebădă în forma traducerii versificate în engleză a *Iliadei* și a *Odiseei* lui Homer.

Asemeni lui Locke și Kant și spre deosebire de Berkeley și Hume, Hobbes s-a maturizat tîrziu. Prietenul său John Aubrey povestește în ale sale *Scurte biografii* cît de mare a fost trezirea intelectuală ce s-a produs în Hobbes atunci cînd, „în biblioteca unui distins domn“, a dat, la Euclid, peste teorema lui Pitagora. Acesta l-a făcut pe dată „să prindă drag de geometrie“, care l-a sedus prin irezistibila ei putere deductivă și prin desăvîrșita ei certitudine. Inspirația raționalistă s-a combinat cu preocupările-i teoretice pentru politică, preocupări ce-l făcuseră să-l traducă pe Tucidide, pe care îl caracteriza, pe drept cuvînt, drept „cel mai politic istoriograf din cîți au fost vreodată“. Nașterea primelor vlăstare ale acestui cuplu va fi grăbită de presimțirea iminenței războiului civil: exact așa cum Hobbes obișnuia să spună — ca să explice și să scuze firea sa, după cum recunoștea el, constituțional fricoasă: „Pe maică-sa au apucat-o durerile facerii în clipa în care s-a speriat de invazia spaniolilor“.

Primul vlăstar a fost „un mic tratat în engleză“, din care „mulți bărbați din lumea bună aveau cîte un exemplar, deși tratatul nu fusese tipărit“. Cum implicațiile imediate erau religioase, cînd s-a reunit Parlamentul cel Lung, în 1640, „dl Hobbes, neștiind cum vor proceda cu el, plecă în Franța — primul dintre cei ce aveau să fugă“. Aici *Mersenne avea să-l convingă pe dată să scrie al Treilea rînd de întîmpinări, care aveau să fie publicate împreună cu *Meditațiile* lui *Descartes, ce tocmai urmau să apară. Cel de-al doilea vlăstar, mai trupeș, a fost lucrarea *De Cive* (Despre cetățean), un tratat în latină care expunea concepția lui Hobbes cu privire la noua sa știință despre stat. Aici se spunea răspicat că nu va fi vorba de o simplă geografie politică, așa cum se obișnuia să se scrie sub denumirea de știință politică de pe vremea cînd Aristotel inaugurase domeniul. Hobbes se credea în măsură să dea la iveală lucrul de care era cu adevărat nevoie — o nouă știință, cu nimic mai prejos decît opera lui Harvey sau decît cea a lui Galilei. (Galilei a fost „primul care ne-a deschis la toți poarta filozofiei naturale“, în timp ce „știința despre corpul omenesc... a fost întîiași dată descoperită... de compatriotul nostru dr. Harvey“. În schimb „filozofia civilă“, echivalentul politic al filozofiei naturale căreia noi îi spunem fizică, „nu-i mai în vîrstă... decît propria mea carte *De Cive*“.)

Această nouă știință politică, preconizată de Hobbes, a fost expusă, împreună cu cele mai bune lucruri pe care el le avea de spus despre cîte-s pe lume, în *Leviathan,* considerat de toată lumea drept capodopera sa. În anul publicării aceste lucrări, 1651, Hobbes se întorcea acasă și, în deplină concordanță cu elasticele sale principii politice, cădea la pace cu de-acum ferm așezatul regim parlamentar. Asemeni lui Descartes, Hobbes era convins că taina succesului rezidă în găsirea și aplicarea metodei potrivite. Pentru el însă aceasta era metoda pe care Galilei și Harvey o învățaseră la Padua. În prefața la *De Cive,* el scrie: „... orice lucru e cel mai bine cunoscut prin cauzele lui constitutive. Căci așa cum într-un ceasornic... materia, forma și mișcarea rotițelor nu pot fi cunoscute bine decît dacă-l demontăm în bucăți și examinăm fiecare parte, tot așa pentru a face o cercetare mai adîncită a drepturilor statelor și a îndatoririlor supușilor, este necesar (nu zic să le desfacem în bucăți, dar oricum) să le examinăm ca și cum ar fi fost desfăcute“.

Drept care, Hobbes analizează, rînd pe rînd, cum sînt oamenii și, mai cu osebire, cum ar arăta ei dacă s-ar înlătura toate îngrădirile legii și ale societății. Preluase de la Galilei viziunea unui univers în mișcare. Întocmai cum atomii în permanentă agitație sînt singurele componente ale unui univers în întregime mecanic, așa și noi sîntem făpturile turbulente din care se compune orice mecanism social. Pentru a înțelege natura și funcțiile statului, trebuie să examinăm în ce

stare ne-am afla dacă nu ar exista stat; lucru care, de altfel, se şi petrece cîteodată, cînd acest mecanism se gripează. Iată-ne în starea de natură, în care, insistă Hobbes, „fiecare om s-ar afla în război cu fiecare altul". Acest sîngeros şi deseori citat pasaj se încheie astfel: „Iar viaţa omului ar fi una de singurătate şi sărăcie, primejduită, crudă şi scurtă" (*Leviathan,* cap. 13).

În timp ce *Locke avea să vorbească despre starea de natură ca despre una în care odinioară strămoşii fiecăruia dintre noi au trăit aievea şi de care s-au izbit efectiv încheind un contract social, Hobbes nu are în vedere o stare istorică, ci una doar ipotetică. Asta e ceea ce s-ar întîmpla dacă... şi ceea ce se va întîmpla în caz că nu... Singura noastră nădejde stă în a concentra toate puterile statului suveran în mîinile „unui om sau ale unui sobor omenesc"; deşi Hobbes exprimă o preferinţă personală pentru monarhie ca opusă oricărei forme de cîrmuire colectivă. Despre cum s-au ivit prima dată aceste puteri suverane, Hobbes nu face speculaţii, deşi recunoaşte că ele pot fi şi sînt extinse atunci cînd nişte oameni înfrînţi în război făgăduiesc să se supună pentru ca în schimb să li se cruţe viaţa. După ce s-a pătruns temeinic de aceste adevăruri despre natura şi funcţia statului suveran, omul hobbist n-are cum să nu se supună şi să nu susţină toate puterile statornicite de acest fel, inclusiv noul regim care îl executase pe Carol I şi-i luase locul: „Pentru că orice om doreşte ceea ce e bun pentru el şi se fereşte de ceea ce e rău, dar mai cu seamă de cel mai mare dintre relele naturale, care este moartea; şi face asta dintr-un anume impuls al naturii, aidoma celui care face ca o piatră să se mişte în jos."

Trecînd la detalii, Hobbes e preocupat să arate toate împuternicirile pe care statul trebuie să le aibă ca să-şi poată îndeplini funcţia, şi prin aceasta aduce o contribuţie majoră la definirea „suveranităţii". El operează de asemenea cu o noţiune distinctivă de lege a naturii în sensul de „precept sau regulă generală, descoperită cu ajutorul raţiunii, prin care omul e oprit să facă ceea ce ar dăuna vieţii sale sau să suprime mijloacele de menţinere a ei şi să omită a face ceea ce socoteşte a fi cel mai de trebuinţă pentru păstrarea ei" (cap. 14). E vorba de ceva mult diferit de legea morală prescriptivă a naturii pe care o întîlnim mai tîrziu la Locke dar şi în tradiţia mai veche. De ceva ce aminteşte cel mai mult de aşa-numita lege a autoconservării, care posedă o forţă prescriptivă eficientă bazată pe pretenţia că exprimă o ineluctabilă lege descriptivă a conduitei umane.

Lucrul care a fost şi este cel mai studiat şi preţuit la Hobbes e contribuţia sa la gîndirea politică. El a fost însă şi părintele fondator al *materialismului metafizic modem: „Universul, adică întreaga masă a lucrurilor existente, este corporal, adică este un corp." (Cap. 46.) Hobbes a promovat cu deplină consecvenţă această idee. În timp ce fiecare dintre contemporanii săi avea grijă să lase loc substanţelor spirituale necorporale, exemplificate de Dumnezeu şi de sufletul omenesc, Hobbes, cu o îndrăzneală pesemne necugetată şi în mod neîndoielnic caracteristică, a argumentat că un asemenea mod de a vorbi este pur şi simplu incoerent şi absurd. Dumnezeu? Dumnezeu e un mare Spirit corporal; da, pe deplin corporal, deşi de o constituţie deosebit de fină. Iar oamenii? Aici Hobbes adoptă linia aristotelică şi ryleană, că modul în care vorbim despre spiritele sau sufletele noastre nu-i decît un mod mai aparte de a vorbi despre făpturile corporale care sîntem. Nu poate fi decît absurd ca „după ce un om a murit şi a fost îngropat", să mai spui că „sufletul (adică viaţa) lui poate să umble despărţit de corpul lui şi că poate fi văzut noaptea printre morminte" (cap. 46).

Descartes — acest „cavalerist francez care a păşit înainte cu atîta îndrăzneală" — a găsit cu cale să susţină doar că întreaga natură neînsufleţită, animalele şi corpul omenesc sînt sau pot fi considerate nişte maşini. Hobbes nu are nici un fel de inhibiţii ortodoxe sau carteziene. Întregul univers este mecanic; neexcluzînd, ba chiar incluzînd cu osebire, statul şi omul.

Două rînduri de sugestii din Hobbes sînt de un interes special. Întîi, el a susţinut, atît într-o lungă controversă cu episcopul Bramhall cît şi în alte locuri, o poziţie compatibilistă cu privire la liber-arbitru (*vezi* liber-arbitru şi determinism). „Libertatea şi

necesitatea merg împreună: ca în cazul apei, care are nu doar libertatea ci şi necesitatea de a coborî pe canal." În al doilea rînd, Hobbes a manifestat un interes general pentru uzul şi abuzul de limbaj. Credea că o parte din pretenţiosul limbaj cu iz tehnic poate fi dezumflată fără menajamente verificîndu-i conţinutul prin transpunere în limbajul simplu de fiecare zi şi constatînd că aşteptatul conţinut lipseşte. În special în filozofia religiei — şi mai cu seamă în anticatolicul capitol final al *Leviathan*-ului — Hobbes atacă anumite doctrine nu ca fiind nescripturale sau doar false, ci ca fiind incoerente şi absurde. Pe Hobbes, materialist erastian şi anticlerical, îl contraria îndeosebi dogma transsubstanţierii: „ei zic că forma, culoarea şi gustul unei bucăţi de pîine fiinţează acolo unde văd bine că nu e nici un fel de pîine...; despre senatorii egipteni care, după cum se povesteşte, şi-au prefăcut bastoanele în şerpi şi apa în sînge se crede că au înşelat simţurile privitorilor, dar ei sînt măcar nişte vrăjitori onorabili. Ce-am fi gîndit însă despre ei dacă în bastoanele lor nu ar fi apărut nimic care să semene cu un şarpe, iar în apa descîntată, nimic care să aducă a sînge, dar ei ar fi susţinut totuşi în faţa Regelui că ceea ce el vedea a fi bastoane erau de fapt şerpi şi că unde el vedea apă, de fapt era sînge?" (Cap. 46, 44.).

holism. 1. Teza că întregurile, sau unele întreguri, sînt mai mult decît suma părţilor lor. O versiune specială a holismului este organicismul, care susţine că unele sisteme care nu sînt organisme în sens propriu se aseamănă totuşi în mod crucial cu organismele, ale căror părţi nu pot fi înţelese decît în relaţie cu funcţiile lor în cadrul întregului şi al activităţii sale. **2.** (în ştiinţele sociale şi istorie) Teorie care susţine că societatea poate, sau trebuie, să fie studiată în termeni de întreguri sociale; altfel spus, că datele fundamentale ale analizelor sociale nu sînt indivizii sau manifestările individuale, ci legile, dispoziţiile şi mişcările sociale (*vezi* holism şi individualism metodologic). **3.** (în politică) Concepţii ce, în felul celei platoniciene sau marxiste, acordă puţină autoritate sau însemnătate politică rolului individului. Holismul, care în acest sens este uneori numit colectivism, ocupă un loc central în unele teorii idealiste despre stat, mai cu seamă în cele inspirate de *Hegel. **4.** Sistemul filozofic al lui Jan Smuts (1870–1950), om de stat sud-african care şi-a publicat vederile despre acţiunea „factorului holist" în istorie în *Holism and Evolution* (1926).

holism *şi* individualism metodologic. Poziţii adverse într-un imbroglio din filozofia ştiinţei sociale. Una din părţi pledează pentru explicaţii ce invocă structuri sociale şi întreguri sociale, cealaltă insistă că totul trebuie redus la enunţuri despre indivizii componenţi. Ambele sînt călăuzite de convingeri metafizice, de convingeri privitoare la ce anume este, în ultimă instanţă, real sau lipsit de realitate. *Vezi* holism; Popper.

Hook, Sidney (1902–1989). Filozof newyorkez, influenţat profund de John *Dewey. Pentru o anume perioadă a fost exponent al marxismului aşa cum era conceput acesta în cartea sa *Towards an Understanding of Karl Marx* (1933). Ulterior însă a devenit foarte activ în apărarea democraţiei în sens occidental, ca de pildă în cartea *Heresy, yes. Conspiracy, no* (1953).

Hume, David (1711–1776). Filozof, istoric şi om de litere scoţian. Născut la Edinburgh ca al doilea fiu al unei familii aparţinînd micii nobilimi scoţiene, Hume a agonisit o avere modestă din vînzarea diverselor sale publicaţii, la care s-au adăugat remuneraţiile primite în cîteva scurte perioade cînd a îndeplinit funcţii publice bine retribuite. Ultimii ani de viaţă şi i-a petrecut tot la Edinburgh, unde a murit ca o personalitate înconjurată de multă dragoste şi de universal respect a *Iluminismului scoţian. A apucat să afle, înainte de a muri, veştile despre Revoluţia americană, pe care o anticipase demult şi pe care a întîmpinat-o cu aprobare.

La British Library, Hume este catalogat drept istoric. De bună seamă că a sa *History of England* deţine în scrisul său cea mai mare pondere, atît ca volum cît şi în privinţa circulaţiei. Fiind o piatră de hotar în evoluţia istoriografiei, recunoscută pînă la

Macauly drept opera-standard în domeniu, ea a fost un best-seller timp de aproape o sută de ani. Hume vedea în *History* a sa, ca şi în tot restul operei lui, o contribuţie la ştiinţele umane: toate aceste „subiecte morale", cum li se spunea pe atunci, au constituit domeniul său predilect. Scrierile lui economice, reunite de curînd într-un mic volum separat, au fost şi ele o piatră de hotar, fiind recunoscute ca atare de mult mai tînărul său prieten Adam Smith; Hume citea pe patul său de moarte *Avuţia naţiunilor* a lui Smith, apreciind-o numaidecît ca pe o mare reuşită intelectuală. Eseurile politice ale lui Hume s-au numărat, alături de cele ale lui *Montesquieu (cu care coresponda) şi Locke, printre scrierile ce i-au înrîurit cel mai mult pe Părinţii întemeietori ai Constituţiei S.U.A.

Hume a publicat patru scrieri filozofice importante. Prima şi de departe cea mai lungă este *A Treatise of Human Nature,* subintitulată semnificativ „An attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects", adică „O încercare de a introduce metoda experimentală de raţionare în ştiinţele omului". (Dat fiind însă că în Introducere este negată posibilitatea experimentării cu adevărat ştiinţifice în psihologie — care pe atunci era introspectivă —, aceasta ar fi urmat să fie nu „experimentală", ci „experienţială".) Între apariţia cărţilor I şi a II-a din *Treatise,* în 1739, şi apariţia cărţii a III-a în 1740, Hume a publicat, tot anonim, *An Abstract of a Treatise of Human Nature,* o broşură de recomandare despre care abia în secolul nostru s-a putut stabili în mod neîndoielnic că este a sa. Dezamăgit de modul cum a fost primit *Treatise*-ul — „A ieşit din tiparniţă ca un copil născut mort" — şi fiind convins că a greşit publicîndu-l prematur, Hume se apucă ceva mai tîrziu „să refacă" ceea ce socotea că merita salvat din Cartea I, rezultatul fiind *An Inquiry concerning Human Understanding* (1748) (tradusă în limba română sub titlul *Cercetare asupra intelectului omenesc* — n.t.); adăugase aici două lucruri pare-se extirpate — „din pricina prea marii mele prudenţe" — din manuscrisul *Tratatului.* În 1752, *An Inquiry concerning the Principles of Morals* (a doua *Cercetare*) recupera o parte din ce era fundamental în cartea a III-a. Cam în aceeaşi vreme Hume se apucă să lucreze la *Dialogues concerning Natural Religion,* pe care însă precauţia l-a oprit s-o publice în timpul vieţii sale. Dar a lăsat instrucţiuni precise privitor la publicarea postumă a acestei lucrări, inclusiv revizuiri operate pe patul de moarte, dorinţa fiindu-i îndeplinită scrupulos, în 1777, de către nepotul său.

Unul dintre scopurile principale ale multilateralului *Treatise* a fost, pentru a spune ca *Locke, acela de a descoperi „care dintre obiectele străduinţelor noastre intelectuale sînt pe măsura noastră şi care nu". *Treatise*-ul este, sub acest aspect, o mare scriere dintr-un şir ce debutează cu *Essay*-ul lui Locke şi se prelungeşte pînă la *Critica raţiunii pure* a lui *Kant. Asemeni acestuia din urmă, Hume se vede pe sine promotor al unei contrarevoluţii anticopernicane. Prin investigaţiile sale asupra cerului, *Copernic a dislocat Pămîntul, iar prin implicaţie şi pe om, din centrul Universului. Studiul lui Hume asupra naturii umane urma s-o plaseze pe aceasta în centrul oricărei hărţi a cunoaşterii.

În *Treatise* el argumentează, bunăoară, că nu putem întemeia nici o cunoaştere a lumii exterioare pe experienţa noastră senzorială, ci putem doar să examinăm psihologia credinţelor noastre despre lume, cu toate că existenţa unor asemenea credinţe constituie o parte irezistibilă şi totodată binevenită a firii noastre. În prima sa *Cercetare,* expune un la fel de agresiv *agnosticism în privinţa religiei. Apologetica raţională statornicită procedează în două etape: mai întîi, *teologia naturală oferă o minimă cunoaştere despre Dumnezeu; apoi, aceasta este suplimentată printr-o revelaţie mai abundentă, acreditată drept autentică prin solide atestări istorice despre miracole constitutive şi adeveritoare. Faţă de primul din aceste două demersuri, Hume reacţionează printr-o ofensivă de o vigoare fără precedent împotriva presupuselor dovezi ale teologiei naturale, dar îndeosebi împotriva celei mai persuasive dintre ele, în mintea celor mulţi — *argumentul teologic. Faţă de cel de-al doilea demers, Hume schiţează o teză aparţinînd deopotrivă filozofiei istoriei şi filozofiei

religiei. În interpretarea şi evaluarea rămăşiţelor trecutului invocate drept mărturii istorice, istoricul trebuie să facă apel la tot ceea ce cunoaşte sau crede a cunoaşte privitor la lucruri probabile sau improbabile, posibile sau imposibile. Un miracol însă ar fi o transgresare a unei legi descriptive a naturii; or, ceea ce e incompatibil cu o genuină lege a naturii este, prin definiţie, fiziceşte imposibil (*vezi* legi ale naturii). S-ar părea, aşadar, că — nemaipunînd la socoteală nici un fel de consideraţii speciale privitoare la nesiguranţa mărturiilor privitoare la chestiuni religioase — istoricul are obligaţia profesională de a da la o parte orice element miraculos, aplicîndu-i în cel mai bun caz verdictul de „nedovedit", atît de concordant cu mentalitatea scoţiană.

O altă ambiţie a *Treatise*-ului, ulterior în bună parte abandonată, a fost de a edifica un fel de mecanică a vieţii sufleteşti. Hume preluase din tradiţia carteziană atît doctrina *vălului aparenţei, cît şi cea a faliei de netrecut dintre conştiinţă şi materie. În timp ce Locke supralicitase cuvîntul „idee" subsumîndu-i tot ceea ce el considera că ne este dat în chip imediat, Hume preferă să vorbească despre „stări ale spiritului" (în original, *perceptions of the mind* — n.t.), pe care le subîmparte tranşant în „impresii" (primare) şi „idei" (derivate). Totuşi, în concepţia sa, nu putem fi nemijlocit conştienţi decît de aparenţe din propriul nostru spirit, nicicum de obiecte din lumea exterioară.

Neasemuitul Newton durase temelie ştiinţei despre materie. Rămînea să fie elaborată o mecanică paralelă a fenomenelor sufleteşti. Atomii mentali erau menţionatele „stări ale spiritului". Forţele ce acţionează asupra lor şi între ele sînt asociaţiile: în *Abstract*-ul său, autorul *Treatise*-ului îşi revendică principala originalitate ca ţinînd de „modul cum se foloseşte de principiul asociaţiei de idei".

O consecinţă mai izbutită şi totodată mai filozofică a imitării modelului newtonian este modul cum tratează Hume valoarea, şi îndeosebi valoarea morală. Aici s-a inspirat din distincţia, ce ocupă un loc proeminent, la Newton, în *Opticks,* între *calităţi primare şi calităţi secundare. Newton susţinuse în această lucrare a sa că în realitate obiectele fizice şi razele de lumină nu sînt colorate." În ele nu există nimic altceva decît o anumită putere şi dispoziţie de a stîrni senzaţia cutărei şi cutărei culori." Aceste senzaţii se ivesc doar în spiritele noastre, în „micile noastre sensoria" (*vezi* sensorium). Noi însă le proiectăm pe realităţile exterioare pe care oamenii neinstruiţi le descriu în mod greşit ca fiind colorate. Hume argumentează că acelaşi lucru se aplică la virtuţi şi vicii, la frumuseţe şi urîţenie. Iată ce citim în *Treatise*: „N-ai cum să dai de viciu cît timp examinezi doar obiectul. Nu-l vei găsi niciodată înainte de a-ţi îndrepta reflecţia spre propriu-ţi piept şi de a găsi aici un sentiment de dezaprobare, ce se iveşte în tine faţă de această acţiune..." Iar a doua *Cercetare* declară, la rîndu-i: „Euclid a explicat în întregime proprietăţile cercului; în nici una din propoziţiile sale n-a spus însă nimic despre frumuseţea acestuia. Şi e evident de ce: frumuseţea nu e o proprietate a cercului."

Hume pune deci mai departe întrebarea: care sînt caracteristicile reale ce provoacă în noi reacţiile astfel proiectate? Prin aceasta, el este primul în perioada modernă care a propus o analiză a valorii pe de-a întregul seculară, laică şi centrată pe om. Chiar şi în precautul *Treatise,* credinţele religioase sînt luate în discuţie numai întrucît alterează anumite principii funciarmente sănătoase ale naturii umane. Se poate spune, deci, cu deplin temei că într-un anumit sens modul în care tratează Hume problemele valorii, ca şi oricare alt gen de probleme, este unul radical naturalist. Modul său de tratare nu este însă naturalist într-un alt sens — în sensul în care sînt calificaţi în etică drept naturalişti cei ce refuză să considere *eroarea naturalistă ca fiind o eroare. Pentru că tocmai Hume, în *Treatise* (III (i) 1) o incriminează pe aceasta dîndu-i o formulare cel mai frecvent citată astăzi. Şi tot el, pe linia delimitării de *descriptivism, a redactat formulări bine cumpănite, ca aceasta: „Nu e vorba de altceva decît că avem... un sentiment de blam sau de aprobare, care ne face să calificăm o anumită acţiune drept nelegiuită sau, dimpotrivă, virtuoasă."

Atunci însă cînd întîlnim la Hume asemenea anticipări ale *teoriei emotiviste contemporane, nu trebuie să uităm nici o clipă că aici, ca de altfel şi în multe alte locuri, preocuparea lui dintîi o constituie descrierea psihologică şi nu filozofia analitică. Atunci cînd, de pildă, în acelaşi context, Hume precizează că ipoteza sa „defineşte virtutea ca fiind orice acţiune sau calitate mentală ce procură privitorului sentimentul plăcut de aprobare", am putea fi ispitiţi să interpretăm cuvintele sale ca pe o contribuţie la *definiţia cuvîntului „virtute". O asemenea interpretare ar fi anacronică şi greşită. Pe Hume nu-l preocupă explicarea conceptului. El consemnează doar ceea ce se întîmplă atunci cînd oamenii folosesc respectivul cuvînt.

Privitor la cauzalitate, e clar că Hume foloseşte acelaşi model newtonian. El urmăreşte în acest caz două scopuri: Primul e de a acredita o teză negativă. Descartes şi alţi predecesori raţionalişti au considerat drept adevăruri logic necesare, cognoscibile *a priori,* atît propoziţia că totul trebuie să aibă o cauză suficientă cît şi propoziţiile potrivit cărora anumite lucruri sau categorii de lucruri trebuie sau, dimpotrivă, nu pot să fie cauzele anumitor altor lucruri sau categorii de lucruri. Privitor la prima parte a acestei teze negative, formulată atît de persuasiv în *Treatise,* Hume pare să fi devenit ezitant. Cea de-a doua însă este reformulată tranşant în prima *Cercetare*: „Dacă raţionăm *a priori,* orice lucru poate părea capabil să producă oricare altul. Privită din această perspectivă, căderea unei pietricele, bunăoară, ar putea să stingă Soarele sau voinţa unui om ar putea să guverneze mişcarea planetelor pe orbitele lor". Cu această concluzie a sa, Hume dă peste cap întreaga teologie naturală; rămîne de analizat separat doar argumentul teleologic, care face apel la experienţă.

Cel de-al doilea scop al lui Hume este de a arăta că ideea de necesitate, care e o componentă esenţială a conceptului de *cauzalitate precum şi a celui de lege a naturii, nu poate fi scoasă din observarea lumii exterioare, ci trebuie derivată din forţa simţită de noi a asociaţiilor statornicite între „stările spiritului". Ideea sau pseudoideea ce rezultă de aici este apoi proiectată asupra lumii, care nu cuprinde nimic de acest fel: aici, în lumea din afară, evenimentele sînt „total separate şi neconectate", încît, deşi între unele categorii de lucruri există alăturări constante, conexiuni propriu-zise nu există. Hume nu face deosebire între necesitatea logică şi necesitatea naturală sau fizică. Drept care respinge sistematic orice argument sugerat în favoarea credinţei că există necesităţi naturale şi imposibilităţi naturale, pentru motivul insuficient că acestea nu constituie temeiuri pentru respingerea tezei negative la care el ţine.

Aşa stînd lucrurile, Hume dezvoltă consideraţiile sale privind raţionamentul din experienţă, consideraţii numite de succesorii săi problema *inducţiei. Acest raţionament se înfăţişează în esenţă ca un silogism ireparabil-defectuos care face saltul ilicit de la „Toţi X-ii cunoscuţi sînt ϕ" la „Toţi X-ii sînt ϕ". Hume deduce că întrucît toate demersurile de acest fel sînt în mod vădit lipsite de un temei oferit de raţiune, ele se sprijină pe un alt principiu al naturii noastre — obişnuinţa.

Hume însuşi voia să spună asta şi să savureze plăcerea scandalului astfel iscat, fără a-şi slăbi vreodată ataşamentul faţă de „metoda experimentală de raţionament", atît în „chestiuni morale" cît şi în celelalte. Avem aici unul din multiplele exemple cînd rezultatul sceptic al filozofiei generale expuse în Cartea I din *Treatise* se află în conflict aparent sau real cu preocuparea sinceră a lui Hume pentru îndeletnicirile savante şi pentru răspîndirea în general a cunoaşterii, ca să nu mai vorbim de *simţul comun. Un alt exemplu de acelaşi fel: cum se împacă elogiul adus de el în *Treatise* „credinţei naturale" în lumea exterioară, credinţă pe care o socotea fără suport empiric, cu ideea, formulată apăsat în prima *Cercetare,* că „omul înţelept... cînd se confruntă cu pretenţiile impertinente ale bigotismului şi superstiţiei... îşi va croi credinţele pe măsura probelor ce se pot aduce în favoarea sau împotriva lor"? Nu încape îndoială că Hume era conştient de aceste tensiuni şi că a depus toate strădaniile spre a le depăşi, mai întîi în *Treatise* iar apoi, într-o manieră destul de diferită, în *Cerceta-*

re. Exegeţii gîndirii sale nu sînt unanimi cînd e vorba de a aprecia dacă şi în ce măsură a izbutit s-o facă.

Lucrarea *Dialogues* a început să fie îndeobşte recunoscută ca o capodoperă matură abia o dată cu ediţia critică scoasă de Kemp Smith în 1935. Acesta susţine că personajul Philon se apropie cel mai mult de poziţia ultimă a lui Hume însuşi. Dacă lucrurile stau într-adevăr aşa — dar trebuie spus că în răstimpul trecut de atunci s-au propus o multitudine de păreri alternative — înseamnă că Hume a murit într-o stare sufletească senină, calmă, nerăscolită de spaime, ca un „ateu stratonician" (*vezi* Straton din Lampsac).

Husserl, Edmund Gustav Albert (1859–1938). Filozof german, cu studii de matematică făcute la Leipzig, Berlin şi Viena, unde a audiat prelegerile lui *Brentano. A predat filozofia la Halle, Göttingen şi Freiburg.

Husserl şi-a propus să transforme doctrina *fenomenologiei într-o ştiinţă pură, neempirică. În *Logische Untersuchungen* (1900, 1901) a criticat *psihologismul şi *naturalismul, susţinînd că studiul utilizării cu sens a cuvintelor trebuie să se sprijine pe intuiţie, nu pe generalizări din experienţă. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913) înfăţişează un program de investigare sistematică a conştiinţei (existentul fundamental incontestabil) şi a obiectelor ei. Ţine de esenţa obiectelor de a fi corelative unor stări mentale; nu se poate face distincţie între percepţie şi ceea ce e perceput. Experienţa nu se limitează la aprehendarea prin simţuri, ci include tot ceea ce poate fi obiect al gîndirii (entităţi matematice, dispoziţii sufleteşti, dorinţe).

Hutcheson, Francis (1694–1746). Etician şi estetician britanic aparţinînd tradiţiei empiriste. Principala sa contribuţie filozofică o constituie dezvoltarea teoriei *simţului moral, teorie articulată pentru prima dată de *Schaftesbury. În lucrarea sa de căpetenie *Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* (1725), Hutcheson a căutat să aşeze judecata morală pe o temelie empiristă prin ideea unui simţ intern prin care aprehendăm virtutea şi o găsim plăcută prin ea însăşi. Teoria sa estetică reprezintă o extindere la categoria de frumos a concepţiei sale despre modul cum funcţionează simţul intern. În lucrările sale ulterioare a continuat şi a adîncit analiza şi explicarea teoriei simţului moral. *Vezi şi* estetică; empirism.

I

Ibn Daud, Abraham ben David Hallevi (c. 1110–1180). Primul filozof aristotelician evreu. În cartea sa *Al-'Aqīda al-Rafi'a* (Prea-slăvita credință) (1160) afirmă (urmîndu-l pe Sa'adya) armonia de esență dintre filozofie și Tora (religia revelată). El își expune tema în tradiția lui Ibn Sina (*vezi* Avicenna) și a celorlalți aristotelicieni musulmani, și cu un raționalism extrem, care-l face ca în interesul liberului arbitru al omului să limiteze omnisciența lui Dumnezeu. Într-o secțiune finală cu conținut etic, combină idei platoniciene cu idei aristotelice. În calitate de aristotelician evreu, Ibn Daud a fost curînd eclipsat de figura mai impunătoare a lui *Maimonides. *Sefer hak-Kabbalah* (Cartea tradiției) (1161), o lucrare apologetică de istorie îndreptată de Ibn Daud împotriva Karaismului (respingerea tradiției rabinice în favoarea interpretării literale a Bibliei) și a creștinismului, rămîne un important document istoric al epocii.

Ibn Gabirol, Solomon (c. 1020–1057). Primul filozof al Spaniei și unul dintre cei mai de seamă poeți evrei din Evul Mediu. Majoritatea scrierilor sale în proză s-au pierdut; dispunem numai de un tratat de etică în limba arabă, *Ameliorarea calităților sufletului* (1045) și de *Fîntîna vieții*, păstrată în limba latină (*Fons Vitae*). Aceasta din urmă, scrisă sub formă de dialog între dascăl și învățăcel, este o discuție despre principiile materiei și sufletului, autorul vădindu-se a fi înainte de toate un neoplatonician. A fost scrierea cea mai influentă printre scolasticii creștini (care-l cunoșteau pe Ibn Gabirol sub numele latinizat de Avicebron sau Avencebrol), teoria unei materii universale constituind mărul discordiei dintre *Duns Scotus și franciscani, care o acceptau, pe de o parte, și dominicani, în frunte cu *Toma d'Aquino, care o respingeau, pe de alta. Ideile filozofice ale lui Ibn Gabirol transpar, amestecate cu motive mistice, și din poemele sale, îndeosebi din *Kether Malkhuth* (Coroana regească); pe această cale, ele au pătruns în liturgia ebraică și figurează de asemenea în literatura Cabalei (*vezi* Kabbalah).

Ibn Khaldūn, 'Abd al-Rahmān (1332–1406). Istoric islamic. Principala lucrare: *al-Muqaddimah* (Introducerea) (prima versiune a fost încheiată în 1377).

Ibn Khaldūn este prin excelență filozoful islamic al istoriei, deși originalitatea gîndirii sale nu trebuie exagerată. Și-a petrecut anii de formare în nordul Africii în mijlocul unor mari bulversări politice și sociale, ceea ce nu putea să nu influențeze concepția sa de la vîrsta adultă. Teoria sa funciarmente ciclică a istoriei era de o splendidă simplitate. Studiind mediul natural din jur și văzînd un amestec de deșert și de oază citadină, el împărțea omenirea în două: o parte nomadă și primitivă și una civilizată și sedentară. Prima a precedat și a dat naștere celei de a doua: nomazii au devenit civilizați și au atins un pisc al culturii. Dar virtuțile lor nomade au fost corupte de puterea și luxul pe care le-a adus cu sine civilizația, fiind în cele din urmă nimicite de oamenii mai puțin civilizați. Întregul ciclu s-a desfășurat într-un răstimp de 120 de ani.

Ibn Rushd. *Vezi* Averroes.

Ibn Sīnā. *Vezi* Avicenna.

icon. *Semn ce are unele din caracteristicile obiectului semnificat, de exemplu un eșantion de stofă sau un portret.

ideal. Privitor la sau legat de Ideea platoniciană. Despre Platon se spune adesea că scrie despre, să zicem, statul „ideal“, afirmaţie legitimă în măsura în care Ideea de stat (*vezi* idee) e o *paradigmă*. În uzul contemporan însă, se observă tendinţa de a pune în contrast idealul cu realul, şi atunci e important să ne reamintim că pentru Platon aşa-zisul stat „ideal“ este statul *real,* în sensul că el, şi numai el, merită numele de „stat“. Platon ar fi spus că Atena în care el trăia nu era un stat real — înţelegînd prin asta că nu era o iluzie, ci că era lipsită de unele din trăsăturile adevăratului stat.

idealism. Denumire dată unui grup de teorii filozofice, cărora le e comună ideea că ceea ce în mod normal am numi „lumea exterioară“ este, într-un fel, o creaţie a spiritului omenesc. Idealismul nu se opune concepţiei omului simplu că lucrurile materiale există; ci este în dezacord cu felul în care mulţi filozofi analizează lucrul material, analiză potrivit căreia lumea materială e total independentă de spirite. Există trei tipuri principale de idealism. **1.** *Idealismul berkeleyan.* După Berkeley, o analiză corectă arată că lucrurile materiale nu constau decît din idei, aflate fie în spiritul lui Dumnezeu fie în spiritele agenţilor conştienţi, pe care el le-a creat. **2.** *Idealismul transcendental.* Termen aplicat de Kant teoriei sale despre lumea exterioară, teorie numită şi idealism critic. Potrivit acestei teorii, obiectele experienţei noastre, în sensul de lucruri ce există în spaţiu şi durează în timp, nu sînt decît fenomene, neavînd o existenţă independentă în afara gîndurilor noastre. Adjectivul „transcendental“ indică temeiurile pe care Kant sprijină această concepţie: anume că numai prin acceptarea ei putem explica faptul că avem cunoştinţe *a priori* despre obiecte. **3.** *Idealismul obiectiv* (numit şi *idealism absolut*). Tip de idealism dezvoltat pe deplin pentru prima dată de Hegel. În timp ce idealismul berkeleyan şi cel transcendental sînt pluraliste, idealismul obiectiv este monist, susţinînd că tot ce există este o formă a spiritului unic („Spiritul absolut“). Aşa-numiţii Idealişti britanici (de exemplu, T. H. *Green, G. H. *Bradley şi B. *Bosanquet) aparţin acestei şcoli de gîndire.

Termenul de *idealism subiectiv* este folosit de Hegel şi de marxişti pentru desemnarea concepţiilor unor filozofi cum este Kant, care susţin că în cunoştinţele despre obiecte există elemente ce provin de la fiinţele umane care le percep. Aceasta e, prin urmare, forma de idealism aflată în opoziţie cu idealismul obiectiv sau absolut.

idee. 1. (la Platon) Termenul „Idee“ este echivalent cu termenul „eidos“ (formă). Ambii au legătură cu cuvîntul grecesc „idein“ (a vedea); o idee (sau Idee) este ceva ce este văzut — dar văzut printr-un fel de văz propriu intelectului. Întrebarea e însă *ce* anume este văzut în acest fel. Ideea de dreptate, să zicem, nu-i totuna cu o definiţie corectă a dreptăţii; Aristotel spune că Socrate dădea definiţii, dar nu avea nimic care ar corespunde teoriei platoniciene a Ideilor (*Metafizica* 1078 b 28–32). Pare totuşi clar că un filozof platonician care a văzut Ideea de dreptate va fi capabil să definească dreptatea corect. Platon afirmă de asemenea că numai Ideile sînt reale. Argumentarea sa e în mai multe locuri obscură, dar se pare că, spunînd că Ideile sînt reale, el voia să sublinieze existenţa unor standarde obiective, care nu depind de decizia nimănui. Astfel, de exemplu, definiţia cercului nu e ceva arbitrar. Spunînd că *numai* Ideile sînt reale, poate că Platon vrea să spună, de exemplu, că nici un cerc real sau veritabil nu se oferă simţurilor noastre; cercul real este Ideea de cerc, pe care o sesizează intelectul. **2.** (în filozofia carteziană) În secolul al XVII-lea, Descartes a dat cuvîntului „idee“ un sens nou. El era de acord cu Platon că o idee este ideea *a* ceva, dar în timp ce Platon ţinea să releve că o idee este ceva obiectiv, cu totul independent de inteligenţele omeneşti, Descartes spunea că o idee este „ceea ce e conceput imediat de către spirit“ (Răspuns la Al treilea şir de întîmpinări, nr. 5). Spusa lui Descartes stă în legătură cu preocuparea sa de a găsi ceea ce nu e supus îndoielii (*compară* certitudine şi îndoială). Te poţi îndoi, de pildă, dacă ceea ce priveşti este cu adevărat un copac, pentru că ceea ce tu iei drept copac s-ar putea să fie vreun alt lucru fizic, dacă nu cumva chiar totul se petrece doar în vis. Dar, spunea Descartes, într-o

asemenea situaţie nu te poţi îndoi că-ţi este prezentă *ideea* de copac. Accepţiunea lui Descartes a fost preluată de alţi filozofi; de exemplu, Locke (*Eseu asupra intelectului omenesc.* Epistolă către cititor) spune că înţelege prin idee „un obiect nemijlocit al minţii, pe care aceasta îl percepe şi îl are în faţa sa".

Idei (*sau* **Forme**). *Vezi* idee; Platon.

idei abstracte. Concept a cărui natură particulară a constituit o preocupare îndelungată pentru filozofi. Dacă un cuvînt este folosit cu sens, atunci, de bună seamă, cel care-l foloseşte are cu siguranţă o idee despre ceea ce el înseamnă; şi în fond, oare semnificaţia cuvîntului nu e tocmai această idee? Dacă se acceptă această presupoziţie de o evidenţă seducătoare, se pune problema cum stau lucrurile cu cuvintele generale de felul „om", „animal" sau „triunghi". Cum ele nu se referă la ceva individual şi particular, poate că semnificaţia lor o formează nişte idei abstracte concepute ca un gen aparte de imagini mentale. *Locke sugerează undeva că ideile acestea abstracte au cu necesitate toate caracteristicile felurite ale indivizilor ce aparţin clasei în cauză, „însă deodată pe toate şi pe nici una" (*Eseu* IV (VII) 9). *Berkeley a înşfăcat această nefericită sugestie, demolînd-o ca fiind contradictorie şi absurdă. Propria sa propunere a fost mai tîrziu elogiată de *Hume ca fiind „una din cele mai mari şi mai valoroase descoperiri făcute în anii din urmă în republica literelor" (*Tratat* I (I) 7). Propunerea, făcută în *Principii,* era că noi folosim o idee particulară din clasa despre care e vorba, ca reprezentant al acesteia. Ulterior — detaliu adesea trecut cu vederea — în *Alciphron* (VII, 14), Berkeley a schiţat, fără să o mai dezvolte vreodată, o explicaţie total diferită, ce anticipează pe *Wittgenstein din perioada a doua: expresiile inteligibile pot avea înţeles pentru simplul fapt că au o utilizare; ca „de exemplu, semnul algebric care desemnează rădăcina pătrată a unui număr negativ, are o întrebuinţare în operaţiile de calcul, deşi e cu neputinţă să ne facem o idee despre o asemenea cantitate". *Vezi şi* conceptualism; nominalism; realism; universale şi particulare.

idei înnăscute. Idei sau cunoştinţe aflate în minte anterior şi independent de experienţa senzorială. La *Platon, cunoaşterea *Formelor derivă din idei înnăscute care sînt accesibile memoriei (*vezi* reamintire, argumentul r.). La *Descartes, toate principiile ştiinţei şi ale cunoaşterii se întemeiază pe idei clare şi distincte, pe *adevăruri incorigibile, care sînt înnăscute în minte şi pot fi sesizate prin metoda raţiunii.

Ideile înnăscute au devenit ţinta atacurilor filozofilor empirişti, care au căutat să arate că mintea e la început o **tabula rasa* pe care doar ulterior o in-formează experienţa senzorială. Obiecţia clasică împotriva ideilor înnăscute apare la *Locke în *Eseu asupra intelectului omenesc,* unde se argumentează că dacă în minte ar exista idei înnăscute, ar trebui să ne aşteptăm să le găsim exprimate de prunci şi de sălbatici neinstruiţi; experienţa arată însă în mod concludent că lucrurile nu stau aşa.

identitate. Relaţia exprimată în matematică şi logică prin semnul „egalităţii", „=". Spunînd că 2 + 3 = 5, spunem că numărul obţinut adunînd pe 2 cu 3 este (identic cu) 5. În vorbirea curentă relaţia de identitate se exprimă folosind cuvîntul „este" („e"), dar acest cuvînt are atîtea alte utilizări încît trebuie să încercăm să izolăm cazurile în care e folosit pentru exprimarea identităţii (*vezi şi* este). Să considerăm următoarele patru propoziţii: 1) Londra este un oraş. 2) Londra este capitala Angliei. 3) Zimbabwe este în Africa. 4) Zimbabwe este Rhodesia. În (1) şi (3) o entitate particulară este caracterizată într-un anumit fel. Cînd „este" se foloseşte în acest fel, în efectuarea unei caracterizări, spunem că avem de-a face cu *„este"-le predicţiei.* Prin contrast, în (2) şi (4), unde „este" are sensul de „este totuna", spunem că e vorba de *„este"-le identităţii.*

„Este"-le identităţii se distinge prin două trăsături de alte utilizări ale lui „este": a) poate fi înlocuit prin „este totuna cu" fără ca sensul propoziţiei în care apare să se modifice semnificativ, şi b) expresiile ce stau de cele două părţi ale sale se pot înlocui una pe alta fără a se modifica semnificativ sensul propoziţiei. De exemplu, (3), „Zimbabwe e aceeaşi cu în Africa" nu prea are sens, după cum nu prea are nici „În Africa e Zim-

babwe", pe cînd „Zimbabwe e totuna cu Rhodesia" și „Rhodesia este Zimbabwe" păstrează ambele înțelesul lui (4). O expresie ce figurează indiferent de care parte a unui „este" al identității trebuie neapărat să fie un *termen singular; adică un nume propriu, ca „Ion", o *descripție definită, ca „Polul Nord", un pronume, ca „eu" sau „el", ori un cuvînt sau expresie demonstrativă ca „aceasta", „această pisică" sau „acel șoarece". Reprezentarea logică „formală" a lui (4), de pildă, ar fi „$z = r$", unde „z" e o prescurtare pentru „Zimbabwe", iar „r" e o prescurtare pentru „Rhodesia", pe cînd reprezentarea lui (3) ar fi $A(z)$, unde „A" e o prescurtare pentru „e în Africa".

Identitatea se distinge, printre relații, prin faptul că este singura *relație logică*. Aceasta înseamnă că într-o teorie axiomatică (*vezi* axiomă), axiomele privitoare la „=" sînt trecute în rîndul axiomelor logice, dar într-un sistem de deducție naturală, regulile care guvernează utilizarea lui „=" figurează printre regulile de *inferență. Relația de identitate este o *relație de echivalență, dar diferă de alte relații de echivalență prin aceea că are în plus o proprietate care permite substituțiile. Această caracteristică se materializează într-un principiu numit uneori *legea lui Leibniz, potrivit căreia dacă a este identic cu b, atunci orice proprietate a lui a o are și b, sau tot ce este adevărat despre a este adevărat și despre b. Formal, aceasta se exprimă prin $a = b \rightarrow (\phi)(\phi a \leftrightarrow \phi b)$. Principiul convers, că dacă a și b sînt identici în toate privințele, atunci ei sînt obiecte identice, se cheamă principiul *identității indiscernabilelor (formal, $(\phi)(\phi a \leftrightarrow \phi b) \rightarrow a = b$).

Intuitiv, primul dintre aceste principii pare evident, dar pandantul său formalizat prezintă probleme generate de dificultatea de a specifica în mod adecvat predicatele pe care e permis să le parcurgă variabila „ϕ" Cel de-al doilea principiu este mai puțin evident, deorece s-ar părea că am putea avea obiecte calitativ identice care să difere numai prin localizarea lor spațială (de exemplu, două bile de biliard cu neputință de deosebit). Și aici, depinde mult de ce anume contează drept *proprietate (în speță, dacă localizarea spațială e o proprietate) și dacă identitatea în toate privințele trebuie să fie valabilă la un moment dat sau pe toată durata existenței lui a și b. *Vezi și* sens și referință.

identitatea indiscernabilelor. Principiul că dacă x are fiecare din proprietățile lui y și y fiecare din proprietățile lui x, atunci x și y sînt identici. Termenul a fost folosit pentru prima dată de Leibniz (A patra scrisoare către Clarke, sec. al V-lea).

identitate personală. Noțiune ce ridică problema filozofică de a explica ce înseamnă a spune despre un individ uman din cutare moment că este aceeași persoană cu individul din cutare alt moment. *Vezi* persoană; suflet; supraviețuire și nemurire.

ideologie. 1. În general, orice sistem de idei și norme care orientează acțiunea politică și socială. **2.** Așa cum este folosit de *Marx și *Engels în *Ideologia germană* (scrisă în 1845–1846 dar publicată pentru prima dată în 1932), cuvîntul se referă la asemenea sisteme generale numai în măsura în care se recunoaște că ele conțin falsuri și distorsiuni generate de motivații mai mult sau mai puțin inconștiente. În acest sens, cei doi autori, firește, nu considerau propria lor operă ca fiind ideologică. **3.** În alte contexte marxiste și unde accentul cade pe *metafizică, cuvîntul acoperă toate ideile, de orice fel, contrastul fiind între suprastructura ideologică și baza materială: în acest sens este ideologie chiar și știința cea mai dezinteresată și mai obiectivă. *Vezi* materialism; sociologia cunoașterii.

idolii minții. Supozițiile false și iluziile identificate de Francis Bacon în *Novum Organum* cartea I, 39–44 ca fiind cea de a patra dintre sursele principale ale erorilor ce împovărează spiritul uman în aspirația lui spre adevăr: 1) idolii tribului, care „își au izvorul în însăși natura omenească și în însuși neamul sau genul omenesc; căci este fals că simțurile omului sînt măsura lucrurilor"; 2) idolii peșterii, care sînt cei ai omului individual; 3) idolii forului, „formați prin conviețuirea și asocierea oamenilor", îndeosebi prin „reaua și nepotrivita alegere a cuvintelor" și 4) idolii teatrului, pentru care sînt vinovate filozofiile false.

ignoratio elenchi (sintagmă latină avînd sensul de „ignorarea respingerii"). Denu-

mirea e folosită astăzi într-o accepţiune mai largă, de neluare în seamă a unei susţineri de indiferent ce fel, nu neapărat a unei respingeri. În această accepţiune modernă, cineva se face vinovat de *ignoratio elenchi* dacă contribuţia sa la discuţie nu se raportează la ceea ce oponentul a spus în realitate.

ilocuţie. Rostire prin care se efectuează un act ilocuţionar (ilocutoriu), adică un act realizat prin vorbire. Astfel, rostind, de pildă, cuvintele „Fii atent!", pot să avertizez pe cineva. *Vezi* J. L. Austin.

Iluminism (*sau* **Luminism** *sau* **Epoca raţiunii**). Perioada caracterizată prin apariţia, în Franţa secolului al XVIII-lea, a ideilor progresiste şi liberale care au dus la Revoluţie şi au rămas influente în filozofia occidentală. Progresul cunoaşterii ştiinţifice a favorizat dezvoltarea doctrinelor empiriste, naturaliste şi materialiste şi o opoziţie puternică faţă de clericalism. Este epoca în care a văzut lumina tiparului *l'Encyclopédie* (*vezi* enciclopediştii).

Ideile dominante ale Iluminismului au fost sistematizate şi publicate de către d'Holbach (1723–1789) în al său *Système de la nature* (1770). Remarca sa introductivă „Omul e nefericit pentru că nu cunoaşte natura" reprezintă un rezumat al obiectivelor urmărite în lucrare. Natura, susţine el, poate fi cunoscută prin experienţa şi gîndirea oamenilor, iar explicaţiile nu trebuie căutate în credinţele tradiţionale sau în pretinsele revelaţii ale Bisericii. Există o continuitate fundamentală între om şi restul naturii, între comportamentul animal şi comportamentul uman; toate fenomenele naturale, inclusiv cele psihice, se pot explica prin organizarea şi activitatea materiei. Religia şi credinţele în lucruri supranaturale duc la formarea de deprinderi ce inhibă cercetarea şi dobîndirea de cunoştinţe necesare atingerii ţelurilor fundamentale ale omului: fericirea şi autoconservarea.

Oamenii nu sînt de la natură nici buni, nici răi, ci pot fi modelaţi prin educaţie şi experienţă. Raţiunea arată nevoia de alţii a omului şi reprezintă temelia sistemelor morale determinate de ceea ce e de folos societăţii. Politica trebuie să fie conformă cu esenţa şi scopurile societăţii, nu să depindă de pasiunile guvernanţilor. Puterea unui om asupra altuia poate fi justificată numai dacă se dovedeşte utilă; educaţia şi legislaţia pot fi eficiente numai cînd oamenii sînt convinşi că acestea le servesc interesele.

iluzie, argumente scoase din existenţa i. Denumire colectivă dată argumentelor ce invocă posibilitatea şi producerea efectivă a erorilor perceptuale, cu scopul de a pune sub semnul îndoielii credinţele sprijinite pe datele simţurilor. Termenul „iluzie" acoperă aici şi multe fenomene care în contexte ne-filozofice n-ar fi taxate aşa. În primul rînd, e vorba de iluziile exemplare menţionate în manualele de psihologie: linii egale care, pe un anume fundal, ne apar inegale; etc. În al doilea rînd, e vorba de acele vise, viziuni şi halucinaţii pregnante care pot face subiectul să creadă în mod greşit că a perceput ceva, cînd de fapt de faţă nu era nimic public şi perceptibil: un exemplu favorit este pumnalul pe care Macbeth nu-l vede, dar îl „vede" (*Macbeth* II, 1). În al treilea rînd, e vorba de cazurile în care un obiect public a fost în fapt perceput, dar el nu e ceea ce subiectul ar putea fi înclinat să creadă: acesta crede, de exemplu, că a văzut o oază, cînd de fapt ceea ce a văzut era un miraj fotografiabil; sau — ca să dăm un exemplu mai sofisticat — subiectul crede că poate să vadă o stea îndepărtată, dar de fapt steaua în cauză a dispărut de cînd lumina ce cade acum pe retina lui a plecat de la ea (*vezi* argumentul decalajului temporal). În al patrulea rînd, se sugerează că multe din fenomenele familiare din cea mai obişnuită percepţie ne înşală în mod asemănător: o monedă rotundă dacă e privită oblic ne apare, zice-se, nu rotundă, ci ovală; masa pe care subiectul o percepe (de la distanţe diferite) ocupă proporţii total diferite din cîmpul lui vizual, în timp ce masa reală îşi păstrează cu obstinaţie dimensiunile neschimbate; ş.a.m.d. În al cincilea rînd Descartes a observat că se întîmplă ca oamenii să relateze că au avut anumite senzaţii acolo unde s-ar fi aflat un mădular dacă nu ar fi fost amputat, în timp ce Platon şi Berkeley au remarcat că o aceeaşi apă pare caldă unei mîini reci, şi rece unei mîini calde. Consideraţiile de acest fel, luate împreună, au fost socotite adesea drept o do-

vadă că în ceea ce în mod neavizat numesc *percepţie, oamenii pot fi în mod nemijlocit conştienţi doar de experienţele lor senzoriale private; încît *datele senzoriale alcătuiesc un *văl al aparenţei în veci de nepătruns între ei şi lumea exterioară. *Vezi şi* limbaj privat.

imaginaţie. Formă de activitate mentală considerată distinctă de procesele cognitive sau raţionale; ordonare liberă, creatoare a conţinuturilor mentale. Imaginaţia în acest sens este confundată adesea în mod incoerent cu producerea de imagerie mentală.

Filozofii au desconsiderat adesea imaginaţia pe temeiul lipsei sale de autoritate cognitivă. Condamnarea de către Platon a artei, de exemplu, derivă în esenţă din această concepţie (*vezi* estetică). În epistemologia lui *Kant însă imaginaţia este considerată a fi o condiţie a oricărei cunoaşteri posibile în virtutea puterii sale de a sintetiza conţinuturi brute ale minţii, iar în estetica influenţată de Kant jocul liber al imaginaţiei este considerat a fi condiţia artei. Această concepţie privind locul central al imaginaţiei a fost dezvoltată apoi de către filozofi ca Friedrich *Schiller, *Schopenhauer şi *Hegel, iar prin *Schelling a exercitat influenţă asupra *Romantismului, unde adesea se consideră că imaginaţia oferă acces la cunoaştere şi adevăr şi unde arta este socotită a fi valoarea supremă.

În filozofia contemporană imaginaţia a constituit un centru de interes pentru filozofi existenţialişti ca *Sartre. Împotriva acestei tendinţe, filozoful britanic Gilbert *Ryle a argumentat că imaginaţia nu e o unică facultate mentală — ba chiar, că nici nu este o activitate mentală internă — şi că în schimb multe feluri de comportament observabil, foarte diferite între ele, se caracterizează prin „imaginativitate" (*vezi* behaviorism).

imagine remanentă *sau* **consecutivă** (în engleză *after-image*). Versiunea vizuală a ceea ce psihologii numesc „percepţie consecutivă". Constă în aceea că o imagine vizuală asemănătoare unui obiect observat persistă după suprimarea stimulului ce se consideră că a produs-o. *Vezi* Gestalt; percepţie; realism critic.

imagini eidetice. Imagerie mentală definită ca avînd pregnanţa *datelor senzoriale dar fiind deosebită de datele senzoriale halucinatorii prin absenţa înclinaţiei de a crede că e vorba de o veritabilă *percepţie a unei realităţi publice. Imaginile eidetice sînt trăite ca nişte proiecţii asupra „lumii exterioare". Celor capabili să le aibă, care sînt de obicei copii, li se spune „eidetici".

imanent. Aflat în interior. Cuvîntul este adesea folosit de panteişti (*vezi* panteism) pentru a caracteriza modul în care Dumnezeu sălăşluieşte în lumea creată sau se identifică, într-un sens sau altul, cu ea. *Compară* transcendent.

imortalist. Persoană care crede că oamenii, sau un element crucial din ei, supravieţuiesc morţii şi dăinuie veşnic.

imortalitate. *Vezi* nemurire.

imperativ. Modul gramatical caracteristic al verbului principal din propoziţiile (numite imperative) cu ajutorul cărora se efectuează de regulă *acte de vorbire avînd funcţia de orientare a comportamentului, cum sînt rugăminţile şi ordinele. *Imperativele,* adică propoziţiile imperative, sînt de interes pentru (meta)eticieni şi pentru logicieni. Una din teoriile influente afirmă că judecăţile morale implică imperative şi că, deci, spre exemplu, „Dacă trebuie să faci *X*, fă-l" e o inferenţă validă cînd „trebuie" exprimă ideea de datorie morală. Potrivit acestei concepţii, dacă o judecată morală poate să apară drept o concluzie a unui raţionament, atunci poate să apară aşa şi un imperativ. Pe de altă parte, raţionamentele aşa cum le înţelege logica tradiţională nu pot conţine imperative nici în rolul de premise, nici în cel de concluzie, deoarece ea tratează numai despre raţionamente ale căror premise şi concluzii pot fi adevărate sau false, ceea ce nu e cazul cu imperativele. Totuşi se pare că există raţionamente valide ce cuprind imperative, ca de exemplu „Închide toate *A*-urile. Acesta e un *A*. Deci închide acest *A*" Punctul de vedere că acesta este un raţionament valid poate fi susţinut pe baza ideii că tocmai cum Propoziţiile sînt adevărate sau false, tot aşa imperativele sînt satisfăcute (îndeplinite) sau nesatisfăcute. S-ar putea susţine deci că un raţio-

nament ce cuprinde imperative este valid dacă adevărul sau satisfacerea premiselor sale implică adevărul sau satisfacerea concluziei sale. De exemplu, dacă premisa „Închide toate *A*-urile" este satisfăcută iar premisa „Acesta este un *A*" este adevărată, decurge că „Închide acest *A*" este satisfăcută. Învederînd astfel posibilitatea unei logici (*vezi* logică) a imperativelor, se dovedește că posibilitatea de a trage concluzii morale nu este blocată de implicațiile cu caracter de imperative ale judecăților morale.

imperativ categoric. Termen introdus în etică de către *Kant cu scopul de a deosebi între călăuzirea acțiunii dată de morală și călăuzirea datorată altor tipuri de prescripții. În timp ce majoritatea sfaturilor sînt de forma „Dacă vrei *X*, fă *Y*" (Kant le numește *imperative ipotetice*), poruncile morale îmbracă forma categorică: „Să nu ucizi." Moralitatea este privită, astfel, ca fiind un ansamblu de exigențe obiective, independente de ceea ce un om sau altul ar putea să vrea.

imperativ ipotetic. *Vezi* imperativ categoric.

implicație *și* **consecință logică** (în engleză titlul articolului este *implication and entailment* — n.t.). Familiile de noțiuni strîns înrudite pentru a căror clarificare adecvată s-au scris texte ce ar umple volume întregi. Probleme se ivesc atunci cînd se încearcă determinarea relațiilor existente înăuntrul familiei și nu se izbutește formularea unor definiții clare și acceptate de toată lumea. Se consideră că a aserta enunțul condițional „Dacă *A*, atunci *B*" este echivalent cu a spune că *A* implică *B*, ceea ce, la rîndul său, este adesea interpretat ca însemnînd că *B* poate fi dedus din *A*. Dar dacă *B* poate fi dedus din *A*, atunci a raționa „*A*, deci *B*" înseamnă a conchide valid, ceea ce înseamnă că *B* decurge din *A* sau că *A* implică (antrenează) logic *B*. Acest șir de conexiuni ne-ar putea face să presupunem că toate aceste aserțiuni despre relația dintre *A* și *B* nu sînt decît moduri diferite de a spune același lucru. Există însă alte considerații care arată că în mod sigur lucrul acesta nu poate fi susținut fără rezerve. Există multe enunțuri condiționale, de felul „Dacă Albert a înghițit o doză mare de arsenic, va muri", care ar putea fi acceptate ca adevărate, dar unde despre inferența corespunzătoare „Albert a înghițit o doză mare de arsenic, deci va muri" deși este rezonabilă, nu s-ar putea pretinde că e formal *validă, deoarece adevărul lui „Albert va muri" decurge din adevărul lui „Albert a înghițit o doză mare de arsenic" doar în virtutea proprietăților pe care le are arsenicul în raport cu metabolismul uman și nu în temeiul formei logice a celor două enunțuri. Un enunț condițional de aceeași formă, spre exemplu „Dacă Fred a înghițit o doză mare de vitamina C, va muri", probabil că nu va fi considerat adevărat. Așadar, dacă prin „validitate" se are în vedere validitatea formală, există cazuri în care „Dacă *A*, atunci *B*" este adevărată, dar „*A*, deci *B*" nu este o inferență validă.

Această distincție între adevărul unui enunț condițional și existența unei relații de consecință logică devine și mai necesară cînd enunțurile condiționale sînt tratate — cum se obișnuiește cel mai adesea în formalizările logice — drept condiționale (*vezi* condițional) materiale. Condiționalul material „$A \supset B$" este adevărat dacă în fapt nu avem situația în care *A* este adevărat și *B* fals; în schimb, pentru ca „*A*, deci *B*" să fie o inferență validă, trebuie să fie *imposibil* ca *B* să fie fals cînd *A* este adevărat (*vezi și* validitate și adevăr). Dat fiind că e un lucru îndeobște acceptat că „*A*" implică (antrenează) logic „*B*" dacă și numai dacă „*A*, deci *B*" e o inferență validă, înseamnă că a spune că „*A*" implică (antrenează) logic „*B*" revine la a spune că „$A \supset B$" este nu doar adevărat, ci necesarmente adevărat. În felul acesta s-a ajuns la ideea că studiul relației de implicație (antrenare) logică intră în perimetrul *logicii modale, inițiată în forma ei modernă de C. I. Lewis prin sistemele sale de *implicație strictă*.

Implicația e o idee ce ne plasează undeva între enunțurile condiționale, pe de o parte, și consecința logică, pe de alta, ceea ce a avut drept urmare distingerea a diferite „feluri" de implicație în funcție de relația lor cu aceste două idei. *Implicația materială* este relația care are loc între *A* și *B* cînd condiționalul material „$A \supset B$" este adevărat. Insatisfacția pe care o prilejuiește condiționalul material cînd e vorba de a

reda în mod adecvat sensul enunţurilor condiţionale ţine în mare parte de aşa-numitele *paradoxuri ale implicaţiei materiale*. Acestea sînt că, pentru un enunţ oarecare *A*, 1) dacă *A* este fals, „$A \supset B$" este adevărat, şi 2) dacă *A* este adevărat, „$B \supset A$" este adevărat, indiferent ce enunţ ar fi *B*. Astfel, potrivit interpretării materiale, fiecare dintre următoarele enunţuri ar fi adevărat: „Dacă iarba e albastră, aricii sînt ghemuiţi", „Dacă iarba e albastră, aricii nu sînt ghemuiţi", „Dacă iarba nu e albastră, aricii nu sînt ghemuiţi". În mod normal însă se prezumă că rostul asertării lui „Dacă *A*, atunci *B*" este în parte acela de a nega că „Dacă *A*, atunci nu *B*", excluzînd posibilitatea ca *B* să fie fals cînd *A* e adevărat. Or, dacă aşa stau lucrurile, atunci — s-a argumentat de către unii — reprezentarea logică a condiţionalelor ar trebui să se conformeze cerinţei ca „Dacă *A*, atunci *B*" şi „Dacă *A*, atunci nu *B*" să fie contradictorii (*vezi* contradictoriu).

Relaţia de *implicaţie formală*, introdusă de Russell, suferă de trăsături paradoxale similare. Un enunţ condiţional generalizat, de felul „Dacă o bucată de fier oarecare este încălzită, ea se va dilata", cînd este simbolizat prin $(\forall x)\ (Bx \supset Dx)$, se zice că exprimă o implicaţie formală, iar dacă e adevărat, se zice că „*Bx*" implică formal „*Dx*". Eticheta „formal" este în cazul de faţă prost aleasă, dat fiind că nu-i deloc adevărat că toate implicaţiile de acest fel sînt adevărate în virtutea *formei logice a enunţurilor componente; $(\forall x)$ (x este dinozaur $\supset$ x e mort) poate fi dat drept contraexemplu. Proprietăţile paradoxale ale implicaţiei materiale se extind la implicaţia formală, făcînd posibilă orice susţinere generală despre obiecte inexistente, ca de pildă că $(\forall x)$ (x este unicorn $\supset x$ are trei coarne).

Implicaţia logică este o noţiune mult mai apropiată de aceea de consecinţă logică. *A* implică logic *B* dacă *B* nu poate fi falsă cînd *A* este adevărată. Diferenţa dintre cele două noţiuni constă în aceea că implicaţia e întotdeauna o relaţie între două enunţuri, pe cînd consecinţa logică este o relaţie între unul sau mai multe enunţuri şi un enunţ. Nici această diferenţă n-ar fi esenţială dacă am vorbi de consecinţa logică numai ca de o relaţie între un număr finit de enunţuri şi un enunţ, pentru că atunci *conjuncţia acelui număr finit de enunţuri ar implica logic enunţul în cauză. În schimb, dacă se poate spune că un enunţ este consecinţa logică a unei mulţimi infinite de enunţuri, această reducere nu este posibilă.

S-au introdus şi alte noţiuni de implicaţie şi au fost descrise caracteristicile lor formale. În general, rămîne întotdeauna loc pentru introducerea unei noi noţiuni de implicaţie, şi asta pentru că orice sistem logic *S*, determinînd anumite forme de raţionament ca valide, determină parţial relaţia de consecinţă logică. Atunci se pot introduce enunţuri condiţionale „$A \rightarrow_S B$", definite ca fiind adevărate exact atunci cînd „*A*, deci *B*" este o inferenţă validă în *S*. Prin aceasta s-ar introduce un nou fel de implicaţie, implicaţia$_S$, definită prin „*A* implică$_S$ *B*" dacă şi numai dacă „$A \rightarrow_S B$", sau dacă şi numai dacă *A* are drept consecinţă logică *B* relativ la criteriile oferite de *S*. Problema dacă în acest caz este vorba de un fel de implicaţie cu adevărat nou rămîne atunci a mai fi cercetată. În măsura în care *S* nu e un sistem universal, adică nu epuizează criteriile de determinare a validităţii, implicaţia$_S$ nu va coincide cu nici una din formele de implicaţie cu care se operează deja în *S* sau în vreun alt sistem.

imposibilitate. În sensul curent, colocvial al cuvîntului, este numit imposibil ceea ce — eventual doar în anumite împrejurări sau de către anumiţi oameni — pur şi simplu nu poate să se producă sau să fie făcut. În acest sens, ceea ce e în mod natural imposibil sau ceea ce e imposibil pentru oameni, sau pentru anumiţi oameni în anumite împrejurări, pentru Dumnezeu ar fi oricînd nu doar posibil, ci şi lesnicios.

Într-un alt sens, tehnic, însă — de imposibilitate logică, înţeleasă prin opoziţie cu imposibilitatea contingentă — ceea ce e imposibil nu poate fi nici măcar descris în mod inteligibil şi coerent. Se poate spune astfel că nici chiar Dumnezeu nu poate face ceva ce este logic imposibil; nu poate, de exemplu, să producă un cub perfect care să fie perfect sferic. Dar acest exemplu şi formularea care îl precede sînt încă derutante. Pentru că sugerează că s-a specificat o anume sarcină, care depăşeşte chiar şi puterile

Omnipotenţei. De fapt însă, prin rostirea unei mixturi verbale autocontradictorii sau altminteri neinteligibile nu se specifică nici o sarcină. *Vezi şi* inevitabilitate; legi ale naturii; adevăr necesar şi adevăr contingent.

incompatibilist. *Vezi* liber-arbitru şi determinism.

incomplet. *Vezi* complet.

inconsistent. *Vezi* consistent.

inconştient. 1. Temeiul oricărei existenţe, în care se combină principiul spiritual al naturii, voinţei şi raţiunii. Ideea a fost dezvoltată de K. R. E. von Hartmann (1842–1906) în *Die Philosophie des Unbewussten* (1869) sintetizînd teoriile lui *Schelling, *Schopenhauer şi *Hegel. Nefericirile existenţei sînt explicate prin suferinţa inconştientului datorată luptei neîncetate dintre voinţă şi raţiune; ea poate fi alinată prin ascendentul pe care-l dobîndeşte raţiunea conştientă asupra impulsului orb, pînă la eliberarea finală a inconştientului la sfîrşitul vieţii fizice. **2.** Sursă de influenţe exercitate asupra comportamentului şi care explică faptul că nu orice acţiune caracterizată prin finalitate este orientată conştient. În teoria lui Freud, el este depozitul de amintiri privitoare la experienţe refulate de conştiinţa personală, ca efect al obişnuinţelor, formate din copilărie, de a nega impulsurile ce ar putea da prilej de dezaprobare (din partea părinţilor). Astfel de impulsuri refulate persistă sub formă de dorinţe inconştiente şi adesea influenţează defavorabil dezvoltarea personalităţii (*vezi* Freud). *Jung făcea distincţie între inconştientul personal şi inconştientul colectiv; acesta din urmă cuprinde „arhetipuri" sau simboluri ce reprezintă moduri de reacţie moştenite la tipuri particulare de experienţă. Impulsul fundamental al omului este cel de autoafirmare; libertatea se poate realiza prin asimilarea inconştientului de către conştiinţă.

inconştient colectiv. În psihologia lui C. G. *Jung, inconştientul moştenit, care conţine „arhetipuri", precipitate simbolice ale experienţei întregii specii umane.

incontinenţă. Termen alternativ pentru *slăbiciune a voinţei sau acrasie.

incorigibil. Verificat în mod direct sau concludent, nesusceptibil de testări ulterioare. O clasă de aşa-numite *enunţuri de bază sau Propoziţii de bază ce descriu conţinuturi de experienţă prezente (de exemplu „Mă doare capul") sînt îndeobşte considerate incorigibile întrucît nu exprimă nimic cu privire la care am putea fi nesiguri sau induşi în eroare. Asemenea enunţuri însă pot să fie false chiar dacă aserţiunea făcută este sinceră, nu pentru că experienţa insăşi ar putea fi în vreun fel failibilă, ci pentru că ar putea fi greşit identificată sau incorect formulată în cuvinte. *Vezi* enunţuri protocol.

independent. 1. O propoziţie C este (*logic*) independentă de Propoziţiile $B_1,\ldots,B_n$ dacă şi numai dacă nici C, nici negaţia ei nu e o consecinţă (logică) a lui $B_1,\ldots,B_n$. **2.** O propoziţie Q este (*formal*) independentă de propoziţiile $P_1,\ldots,P_n$ într-un sistem formal S dacă şi numai dacă nici Q, nici negaţia ei nu poate fi derivată în S din $P_1,\ldots,P_n$ (în care caz, nici Q, nici negaţia ei nu este o *consecinţă formală a lui $P_1,\ldots,P_n$ în S).

indeterminism. *Vezi* liber-arbitru şi determinism.

indexical. Desemnare a cuvintelor şi expresiilor în cazul cărora este necesar să ştim mai întîi cine le scrie sau le rosteşte, sau unde şi cînd, pentru a şti la ce obiecte se face referire. Toate pronumele personale, de exemplu, sînt cuvinte indexicale, deoarece pentru a şti la cine se referă „tu" sau „eu", trebuie să ştim cine şi cui îi scrie sau îi vorbeşte. „Ieri", „azi" şi „mîine", precum şi toate verbele aflate la forme în care e marcat timpul, sînt de asemenea indexicale, deoarece referinţa lor temporală este în funcţie de ocazia rostirii.

indicativ. Modul gramatical caracteristic al verbului principal în enunţurile şi întrebările obişnuite. De exemplu, în propoziţia „Maria patina", verbul „patina" este la modul indicativ. Supoziţia că logica şi filozofia ar trebui să se preocupe numai de enunţuri a fost poreclită polemic de către *Ryle „fetişul propoziţiei indicative". *Compară* imperativ.

indiferenţă, principiul i. Principiul, impus atenţiei de *Laplace, potrivit căruia putem

considera echiprobabile două evenimente dacă n-avem nici o raţiune de a considera că se va produce mai degrabă unul decît celălalt. Acest principiu poate fi folosit spre a justifica considerarea diverselor ipoteze ca fiind antecedent echiprobabile, dîndu-ne astfel un input în *teorema lui Bayes. Din păcate, dacă nu e formulat cu multă grijă, duce la contradicţii. Criticii săi neagă că ignoranţa noastră ar putea să justifice ceva. *Vezi şi* teoria probabilităţii.

indiscernabilitatea identicilor. Principiul că dacă x şi y sînt identici, atunci x are orice proprietate pe care o are y şi y are orice proprietate pe care o are x. Conversa *identităţii indiscernabilelor este numită uneori *legea lui Leibniz.

individ. 1. Orice poate fi separat şi individualizat sau făcut referent al subiectului unei propoziţii sau al unui gînd. Prin indivizi, în sensul restrîns al cuvîntului, se înţeleg uneori lucrurile şi fiinţele particulare, cum ar fi o carte sau un om; în sens larg însă ei pot fi şi universale, cum sînt albul sau binele (*vezi* universale şi particulare). **2.** (în logică) Subiectul unei propoziţii din *calculul predicatelor de ordinul întîi.

individuaţie, principiul i. Principiul ce identifică în chip unic un individ. O dispută scolastică s-a purtat în jurul întrebării dacă individuaţia se efectuează material sau în virtutea unei proprietăţi formale de unicitate sau *hecceitate; în prezent, termenul se foloseşte cel mai adesea în discuţiile despre *identitatea personală şi despre modul în care poate fi identificat un individ în raport cu alţii.

indubitabil. Termen epistemologic care denotă proprietatea de a fi cert sau mai presus de îndoiala raţională. Proprietatea unei Propoziţii de a fi indubitabilă nu este echivalentă cu necesitatea ei logică, deoarece şi despre unele Propoziţii contingente se poate spune că sînt efectiv mai presus de îndoială. *Vezi* certitudine şi îndoială; epistemologie.

inducţie. 1. Metodă de raţionament prin care se inferă o lege generală sau un principiu din cazuri particulare observate. Cuvîntul „inducţie" derivă din traducerea latină a cuvîntului grecesc *epagoge*, care la rîndul său pare să fi fost preluat de la autori greci mai vechi care au scris despre tactica militară. Termenul e folosit pentru desemnarea tuturor raţionamentelor în care adevărul premisei sau al premiselor, deşi, ce-i drept, nu implică adevărul concluziei sau al concluziilor, dă impresia că reprezintă un bun temei pentru acceptarea ei (al lor). Mai este folosită şi expresia „raţionament amplifiant" (în engleză: *ampliative argument* — n.t.) sugerată de C. S. Peirce. Nu există o subclasificare universal acceptată a raţionamentelor inductive sau amplifiante, deşi se consideră adesea că inducţia prin simplă enumerare reprezintă forma fundamentală: ea trece de la A_1 este ϕ, A_2 este ϕ etc. la concluzia că (probabil) toţi A sînt ϕ.

O dată cu dezvoltarea ştiinţelor naturii, filozofii au devenit din ce în ce mai conştienţi de faptul că un raţionament deductiv (*vezi* deducţie) poate doar să dea în vileag ceea ce e deja cuprins implicit în premise, drept care au înclinat să îmbrăţişeze ideea că orice cunoştinţă nouă nu poate fi obţinută decît printr-o formă sau alta de inducţie. În sensul sesizării acestui lucru a fost Francis *Bacon profetul ştiinţei inductive, cel ce „a tras semnalul de adunare a tuturor inteligenţelor".

Problema inducţiei în sensul actual al acestei sintagme a fost ridicată de *Hume, deşi el însuşi n-a folosit în contextul respectiv cuvîntul „inducţie". Mecanismul esenţial al oricărui raţionament ce pleacă de la experienţă era reprezentat de Hume ca o tentativă de *silogism, problema fiind de a arăta ce îndreptăţire putem avea de a trece de la o primă premisă care spune că toate cazurile observate dintr-o anumită clasă au cutare proprietate, la concluzia că toate cazurile din clasa respectivă, fără nici o restricţie, au avut, au şi vor avea acea proprietate.

O a doua premisă, prin adăugarea căreia am obţine un silogism valid este că toate cazurile clasei de care e vorba au fost în fapt observate. Sugestia de a adăuga această premisă este însă nepotrivită, deoarece dacă i s-ar da curs am avea de-a face cu o *analiză* a experienţei şi nu cu un *raţionament* făcut *plecînd de la* experienţă. Acesta din urmă comportă în mod esenţial o trans-

gresare a datului, utilizarea cazurilor examinate pentru orientarea aşteptărilor cu privire la cazurile încă neexaminate. Singura alternativă examinată de Hume este adoptarea drept cea de a doua premisă a unui enunţ privind *uniformitatea naturii. El a respins-o însă, pe temeiul că adevărul unui asemenea enunţ n-ar putea fi cunoscut decît apelînd, în mod circular, tocmai la raţionamente de felul celor puse aici în cauză (*vezi* argumentarea circulară). S-ar putea obiecta, chiar mai viguros, că atunci cînd un asemenea enunţ e luat ca o a doua premisă în silogismul dorit, despre el s-ar şti în mod direct că e fals prin simplu *apel la* experienţă, fără *a raţiona plecînd de la* experienţă, pentru că în el ar fi conţinută aserţiunea că toate cazurile observate de indiferent cine pînă la indiferent care moment, arbitrar ales, constituie în toate privinţele un eşantion perfect reprezentativ pentru clasa din care ele fac parte. Or, toată lumea ştie că în experienţă se ivesc şi noutăţi.

Morala scoasă de aici de către Hume este că raţionamentul care pleacă de la experienţă nu poate fi decît lipsit de o întemeiere raţională. Se pare, totuşi, că el nu s-a prea sinchisit de inconsecvenţa vizibilă pe care o comitea insistînd, pe de o parte, că un atare raţionament se sprijină pe cele mai adînci instincte ale firii noastre, iar pe de alta, că omul raţional îşi aliniază toate credinţele la mărturiile experienţei — mărturii ce în practică includ ca un element de căpetenie rezultatele procedurilor despre care el a susţinut mai înainte că sînt lipsite de temei raţional.

Succesorii lui Hume au explorat toate căile cu putinţă în efortul de a găsi răspuns la provocarea sa. Unii au adus drept argument succesul nostru în folosirea procedeelor inductive; la obiecţia că acest argument este circular, ei au replicat că şi deducţia este susceptibilă doar de o justificare deductivă. Alţii au susţinut că astfel de procedee presupun un principiu metafizic — pe care, dacă în genere îl putem cunoaşte, eventual doar credinţa ni-l face cunoscut — principiu ce exprimă uniformitatea fundamentală a naturii. Alţii, iarăşi, urmîndu-l pe sir Karl *Popper, susţin că Hume a izbutit într-adevăr să demonstreze nevaliditatea inducţiei, dar totodată susţin că ştiinţa respectabilă progresează nu prin metode inductive, ci prin *metoda ipotetico-deductivă. Un alt grup de autori atacă modul cum Hume îşi reprezintă problema, susţinînd că raţionamentul din experienţă trebuie privit nu drept o încercare ireparabil defectuoasă logic de a deduce concluzii neapărat mai largi decît informaţia continuată în premise, ci drept adoptare ipotetică şi autocorectivă a unei reguli ce face parte din însăşi paradigma raţionalităţii. Această regulă poate fi formulată în următorii termeni: dacă la toate cazurile dintr-o anumită clasă s-a constatat cutare caracteristică, aşteaptă-te şi prezumă că aşa va fi şi cu celelalte cazuri dacă nu descoperi, şi pînă nu descoperi, vreun temei anume pentru a-ţi revizui aceste aşteptări.

2. (în matematică) Inferenţa din enunţurile de forma „primul termen al unui şir are proprietatea *P*“ şi „dacă al *n*-lea termen al şirului are proprietatea *P*, atunci o are şi termenul $n + 1$“, a unui enunţ de forma „toţi termenii şirului au proprietatea *P*“. Inducţia completă permite trecerea de la „primul termen al şirului are proprietatea *P*“ şi „dacă toţi termenii şirului pînă la termenul *n* au proprietatea *P*, atunci şi termenul *n* are proprietatea *P*“ la „toţi termenii şirului au proprietatea *P*“. (*Vezi* şi logică).

inducţie descendentă. Denumire alternativă a metodei coborîrii la infinit. (*Vezi* coborîre la infinit, metoda c. la i.)

inducţie transfinită. *Vezi* inducţie; principiul celui mai mic număr.

inevitabilitate. 1. Necesitate logică: dacă *q* decurge în mod inevitabil din *p*, aceasta înseamnă pur şi simplu că decurge cu necesitate. **2.** Inevitabilitate contingentă: dacă un eveniment este inevitabil, aceasta înseamnă că el se va produce, oricîte încercări s-ar face de a-l preîntîmpina. *Vezi* fatalism; liber-arbitru şi determinism; adevăr necesar şi adevăr contingent; bătălia navală.

infinitate. Noţiune folosită de pe vremea vechilor greci, care o aplicau la substanţă. Apare şi în paradoxurile lui *Zenon din Eleea. Conceptul de infinit era vag, cu înţelesul aproximativ de „ceea ce nu are început nici sfîrşit“ sau de „ceea ce nu are margini, interne sau externe“. S-a operat o distincţie între infinit potenţial şi infinit

actual, unii filozofi, în particular Aristotel și Kant, admițînd pe primul dar nu și pe cel de-al doilea. O infinitate potențială de *F*-uri este un număr indefinit de mare de *F*-uri în sensul că orice număr finit am alege, numărul de *F*-uri e mai mare. O infinitate actuală de *F*-uri este astfel încît numărul de *F*-uri este (în mod actual) mai mare decît orice număr finit. Nu este clar dacă distincția poate fi susținută, dar ea a avut mare importanță în tradiția filozofică; de exemplu, argumentul lui *Descartes în favoarea existenței lui Dumnezeu reclamă infinitul actual, nu pe cel potențial.

În secolul al XIX-lea, *Cantor și Dedekind au risipit multe confuzii ce învăluiau ideea de infinit, remarcînd că discursul despre proprietăți infinite, substanță infinită etc. poate fi redus la discursul despre numărul infinit, numerele înseși fiind privite drept clase de un anumit fel. Astfel, teoria infinitului actual al lui Cantor era o teorie a claselor infinite.

infirmare. *Vezi* confirmare.

inscripție. Entitate lingvistică, de pildă o propoziție. Termenul figurează în unele analize ale atitudinilor propoziționale, cum ar fi credința.

instinct. Structură de comportament stabilă, înnăscută sau transmisă ereditar și nu învățată sau dobîndită. Conceptul de instinct deține un loc deosebit de important în teoria psihologică a lui Freud, unde libidoul este considerat rezervorul energiei instinctuale ce se consumă în comportamente sexuale sau agresive. În teoria behavioristă, J. B. Watson distinge între structurile de reacție instinctuale și cele condiționate sau condiționabile.

instrumentalism. 1. Teorie privind natura gîndirii, a logicii și a dobîndirii de cunoștințe, avansată de *Dewey pe linia *pragmatismului lui William *James. Ideile, conceptele și judecățile sînt instrumente ce funcționează în situații trăite și determină consecințe pentru viitor. Potrivit acestei teorii, judecățile trebuie privite drept mijloace în procesul de cercetare; ca atare, ele nu pot fi adevărate sau false, ci sînt caracterizate doar ca eficiente sau ineficiente. Judecățile pot avea valori de adevăr relativ la posibilitățile de a justifica asertarea lor. Ideile și practica funcționează împreună ca instrumente: ideile leagă între ele experiențe, făcînd posibilă predicția și sînt, la rîndul lor, supuse la proba experienței. **2.** Termen aplicat unei concepții despre statutul teoriilor științifice, susținută de unii filozofi ai științei antirealiști, între care *Berkeley și *Mach. Teoriile nu sînt altceva decît instrumente, procedee sau scheme de calcul ce servesc la derivarea unor enunțuri observaționale (predicții) din alte enunțuri observaționale (date). Nu se pune, așadar, problema dacă aceste teorii sînt adevărate sau false, pentru că ele *nu pot* fi nici adevărate nici false. Astfel instrumentalismul se află în opoziție cu majoritatea teoriilor realiste despre știință. *Compară* realism.

intensiune. *Vezi* extensiune și intensiune.

interacționism. Teorie dualistă privind relația dintre spirit și corp, conform căreia evenimentele fizice pot cauza evenimente mentale și viceversa. Exemple: o emoție întețește bătăile inimii, audiția unei piese muzicale poate suscita o amintire dureroasă. *Vezi* problema spirit-corp.

interes propriu (în engleză *self regarding*). J. S. *Mill caracterizează ca aparținînd sferei intereselor proprii acțiunile care-l afectează numai pe agent, prin contrast cu cele ce afectează (și) pe alții. În eseul său *Despre libertate,* el susține că singura sferă în care se poate admite constrîngerea sau ingerința exterioară (a legii, cîrmuirii etc.) în viața individului este cea a acțiunilor sale care afectează pe alții, astfel încît el să fie împiedicat de a dăuna altora. Asupra individului nu trebuie exercitată nici o constrîngere cînd e vorba de acțiuni ale sale ce nu-l afectează decît pe el.

interes al altora. *Vezi* interes propriu.

inter finitum et infinitum non est proportio. (Formulă latină, însemnînd „nu există proporție între infinitate și finitudine".) Maximă cu o pondere însemnată în pariul lui *Pascal.

interpretare. Atribuire de semnificații expresiilor unui *limbaj formal. Orice limbaj poate fi tratat ca un sistem de simboluri în care propozițiile și alte categorii de expre-

sii se construiesc potrivit anumitor reguli sintactice (gramaticale). Procedînd în acest mod, ignorăm orice semnificaţie pe care ar putea s-o aibă expresiile din acest limbaj; tratăm, adică, simbolurile ca alcătuind o structură neinterpretată sau un limbaj formal.

1. În sensul cel mai general, a da o interpretare unui limbaj formal înseamnă a da mijloace de *indiferent ce fel* pentru atribuirea de valori de adevăr propoziţiilor din acest limbaj (*vezi* valoare de adevăr). În urma adoptării unei interpretări, fiecare propoziţie capătă exact una dintr-o mulţime de valori de adevăr, mulţime ce poate să se rezume la două elemente (numite, de obicei, „adevărat" şi „fals") sau să cuprindă orice număr finit sau infinit de elemente. (Aici ne vom mărgini la discutarea interpretărilor bivalente; *vezi* şi logică polivalentă.) Dacă limbajul în cauză, să-l numim *L*, este guvernat nu doar de reguli gramaticale, ci şi de reguli de inferenţă, care-i conferă o structură logică definită formal, atunci se poate întîmpla ca o interpretare în acest sens extrem de general să nu facă valide regulile de inferenţă ale lui *L*. Adică, dacă o propoziţie *B* poate fi derivată din propoziţiile $A_1,...,A_n$ prin aplicarea regulilor de inferenţă ale lui *L*, s-ar putea să existe o interpretare a lui *L* conform căreia $A_1,...,A_n$ să capete toate valoarea „adevărat", iar *B* valoarea „fals". O asemenea interpretare nu este o interpretare *admisibilă* a lui *L*. Cînd un limbaj are o structură logică definită formal, se obişnuieşte ca prin „interpretare" să se înţeleagă doar „interpretare admisibilă".

În acest sens general, orice atribuire *particulară* de valori de adevăr variabilelor propoziţionale ale *calculului propoziţional împreună cu definiţiile prin *tabele de adevăr ale conectorilor *verifuncţionali va constitui o interpretare admisibilă a calculului propoziţional. Interpretările în acest sens extrem de general sînt numite adesea *valuări,* spre a le distinge de interpretările în sensul discutat mai jos la următorul punct.

2. Într-un sens mai restrîns şi mai curent al cuvîntului, o interpretare constă într-o atribuire de valori de adevăr propoziţiilor unui limbaj pornind de la structura predicaţională a propoziţiilor. Să considerăm mai întîi o extindere simplă a calculului propoziţional discutat mai sus la punctul 1: să considerăm că fiecare variabilă propoziţională este de forma *Fa,* unde *a* e un nume, iar *F* un *predicat. Atunci, în loc de a interpreta calculul atribuind valori direct fiecărei variabile propoziţionale, putem asocia fiecărui nume un element dintr-o mulţime de obiecte, numită *Univers (al discursului)* şi fiecărei expresii-predicat un criteriu ce stabileşte cînd este adevărată acea expresie despre un obiect din Univers (cu alte cuvinte, cînd anume un obiect din univers satisface acea expresie). Asemenea criterii se numesc *condiţii de adevăr* sau *condiţii de *satisfacere.* De exemplu, universul ar putea fi o mulţime de numere, iar predicatului *F* i s-ar putea asocia un procedeu pentru a testa dacă un număr este prim. Urmarea ar fi că lui *Fa* i s-ar atribui semnificaţia „*a* este un număr prim", astfel încît propoziţia *Fa* ar fi adevărată dacă şi numai dacă numelui *a* i s-a asociat un număr prim.

Un alt mod de a furniza condiţii de adevăr expresiilor predicaţionale ar fi acela de a asocia fiecăreia dintre ele cîte o submulţime a universului de discurs. *Fa* ar fi atunci adevărată dacă şi numai dacă obiectul asociat lui *a* aparţine submulţimii asociate lui *F*. Am avea atunci o *interpretare mulţimistă* (= în termeni de teoria mulţimilor) a limbajului simplu introdus în alineatul precedent.

Ultimele două alineate prezintă ideile fundamentale privitoare la interpretare. Următorul pas pe care-l vom face aici va fi abandonarea presupoziţiilor simplificatoare. Mai întîi, variabilele propoziţionale ar putea fi de forma *Gab* sau *Habc,* sau în general să cuprindă predicate cu *n* locuri. În acest caz interpretarea presupune un univers al discursului, asocieri de obiecte la nume şi criterii ce stabilesc cînd anume un *n-uplu satisface un *predicat cu *n* locuri. De exemplu, Universul ar putea fi alcătuit din oameni, iar predicatului cu două locuri (diadic) *G* i s-ar putea asocia un procedeu de comparare a greutăţii corporale, astfel încît *Gab* ar fi adevărată dacă şi numai dacă persoana asociată a lui *a* ar cîntări mai mult decît persoana asociată lui *b*. Într-o interpretare mulţimistă, fiecărui predicat cu *n* locuri (*n*-adic) i s-ar asocia o mulţime de

n-upluri ordonate de obiecte din universul discursului. De exemplu, *Gab* ar fi adevărată dacă şi numai dacă perechea <*a,b*> ar aparţine mulţimii de perechi ordonate asociată lui *G*. În logica formală şi matematică se practică atît de frecvent interpretările mulţimiste, încît a devenit curentă definirea „interpretării" în aşa fel, încît ea acoperă numai interpretările mulţimiste.

O altă simplificare adoptată ceva mai sus consta în ignorarea posibilităţii ca propoziţiile să conţină cuantori. Discuţia noastră de pînă aici a lucrat cu presupoziţia că toate propoziţiile sînt fie simple fie alcătuite din propoziţii simple cu ajutorul a unul sau mai mulţi conectori, valorile de adevăr ale propoziţiilor simple fiind determinate prin procedeul tabelelor de adevăr pornind de la valorile atribuite deja componentelor simple. De exemplu, propoziţia *Gab* ∨ *Fb* este adevărată dacă şi numai dacă este adevărată cel puţin una din componentele *Gab* şi *Fb* (*vezi* sau). Astfel, pentru o interpretare dată a numelor şi a predicatelor, se poate determina pas cu pas valoarea de adevăr pentru fiecare propoziţie. Se spune în acest sens că *tabelele de adevăr* asigură o *determinare recursivă a valorilor de adevăr*.

Principala realizare a teoriei tarskiene a adevărului a constat în extinderea acestei determinări recursive astfel încît să se aplice şi la propoziţiile cuantificate. În acest scop, Tarski s-a servit mai întîi de tabelele de adevăr pentru a defini ce înseamnă că un obiect satisface un predicat complex (sau *propoziţie deschisă*) cum ar fi *Gxb* & *Fx*. (Pentru ca *a* să satisfacă această propoziţie deschisă, el trebuie să satisfacă atît *Gxb* cît şi *Fx*, ceea ce înseamnă că trebuie să fie adevărate atît *Gab* cît şi *Fa*.) O propoziţie cuantificată universal este, atunci, adevărată dacă şi numai dacă propoziţia deschisă cu care rămînem în urma suprimării cuantorului este satisfăcută de toate obiectele din Univers. Iar o propoziţie cuantificată existenţial este adevărată dacă şi numai dacă propoziţia deschisă cu care rămînem după suprimarea cuantorului este satisfăcută de cel puţin un obiect din Univers.

Dată fiind teoria lui Tarski, o interpretare pentru un limbaj oarecare ce are structura logică a calculului cu predicate poate fi specificată alegînd un univers, asociind numelor obiecte, iar expresiilor predicaţionale şi relaţionale din acel limbaj, condiţii de satisfacere. Deseori limbajele formale ce-i interesează pe logicieni conţin numai propoziţii cuantificate, în care caz nu se cer asociate obiecte pentru nume. Folosind teoria lui Tarski şi acordînd preferinţă interpretărilor mulţimiste, o interpretare poate fi definită prin simpla specificare a obiectelor şi mulţimilor de care este nevoie pentru interpretare, şi a unei funcţii ce pune numelor în corespondenţă obiecte, iar predicatelor, mulţimi. *Vezi* şi model.

intersubiectivitate. Proprietatea de a fi valabil nu doar pur subiectiv, ci cu referire la mai mult de un subiect. De exemplu, propoziţia „sulfura de hidrogen are miros de ouă stricate" poate fi taxată drept intersubiectiv valabilă, dat fiind că adevărul ei este îndeobşte recunoscut.

introspecţie. Conştientizarea de către un individ a *propriilor* sale stări şi dispoziţii, cu referire îndeosebi la activitatea lui mentală şi emoţională. Ideea că introspecţia e o bună călăuză pentru deplina cunoaştere de sine este problematică. Dacă fiecare act sau proces mental ar fi introspectabil, ar trebui ca, bunăoară, să putem simultan efectua o adunare şi observa cum o efectuăm. Dar atunci actul introspecţiei ar fi parte componentă a activităţii noastre mentale totale, ceea ce ar face ca şi el să fie introspectabil. Dacă însă, în principiu, pentru a admite ubicuitatea accesului introspecţiei la psyche trebuie să ne putem observa pe noi înşine observînd, atunci de bună seamă trebuie să fim capabili de a ne observa cum observăm propria noastră activitate de observare a modului cum efectuăm o adunare. Nu-i greu de observat că pentru a admite că putem „să ne cunoaştem pe noi înşine" complet prin introspecţie, ar trebui, astfel, să fim capabili de a efectua, în principiu, un număr infinit de acte mentale sincrone. *Ryle a semnalat această dificultate şi altele legate de ea în cartea sa *The Concept of Mind*. Atît în psihologie cît şi în filozofie s-a considerat mai plauzibil ca rolul de introspecţie să fie rezervat retrospecţiei imediate.

intuiţie. Formă a cunoaşterii neinferate sau imediate. Se pot deosebi două accepţiuni filozofice principale ale acestui termen:

aceea de cunoaştere neinferată a adevărului unei *Propoziţii; şi aceea de cunoaştere imediată a unui obiect nepropoziţional. În această din urmă accepţiune, s-a susţinut despre patru feluri de obiecte nepropoziţionale că sînt intuibile: a) universalele; b) conceptele, ca în cazul aplicării corecte a unui concept de către cineva care nu e în stare să enunţe regulile de aplicare a lui; c) obiectele sensibile, ca în prezentarea kantiană a relaţiei noastre imediate, neconceptuale cu obiectele sensibile; şi d) obiectele inefabile, ca în teoria bergsoniană a conştiinţei inexprimabile a duratei, sau în anumite descrieri religioase ale modului cum e percepută prezenţa lui Dumnezeu.

intuiţionism. **1.** (în etică) Concepţia conform căreia adevărul judecăţilor morale (sau cel puţin al unora dintre ele) este cunoscut prin *intuiţie. **2.** Concepţia că există mai multe datorii morale distincte, care nu pot fi reduse la o unică datorie fundamentală — în contrast, de exemplu, cu *utilitarismul. Deşi cele două concepţii pot fi, şi sînt, împărtăşite separat, de obicei ele merg împreună. *Vezi* Moore. **3.** (în matematică) Sistem propus de L.E.J. Brouwer, în care, „a fi adevărat“ este identificat cu „a fi ştiut ca adevărat“, adică cu „a fi demonstrat“. Principalele teze ale intuiţionismului sînt: că o entitate matematică există numai dacă se poate da o demonstraţie constructivă a existenţei sale; că un enunţ (matematic) este adevărat numai dacă există o demonstraţie a lui şi este fals numai dacă se poate da o asemenea demonstraţie a negaţiei sale. Înclinaţiile idealiste ale lui Brouwer îl făceau să descrie matematica drept o investigare a „construcţiilor mentale“ ale matematicianului (ideal). Concepţia e remarcabilă pentru faptul că respinge logica clasică (sau realistă), în particular legea *dublei negaţii, legea *terţului exclus şi *reductio* clasică.

inventio medii (sintagmă latină avînd sensul „găsirea termenului mediu“). Denumire „oficială“ pentru *pons asinorum din logică.

ipostază **1.** (în metafizica lui *Plotin) Una din cele trei ordini sau tărîmuri ale realităţii necorporale. În sens literal, cuvîntul grecesc indică ceva ce se află dedesubtul anumitor lucruri şi le serveşte drept sprijin. **2.** *Substanţă (în latină: *substantia* sau *suppositum*).

ipotetic **1.** (enunţ) *Vezi* condiţional. **2.** Se spune despre un *silogism valid format din două premise, ambele condiţionale şi o concluzie de asemenea condiţională. Cele trei enunţuri care formează raţionamentul cuprind cu totul trei propoziţii componente distincte, fiecare cu cîte două apariţii, ca în exemplul: „Dacă recolta va fi compromisă, în zonă va fi foamete. Dacă e secetă, recolta va fi compromisă. Deci, dacă e secetă, în zonă va fi foamete.“

ipoteză. **1.** *Vezi* metoda ipotetico-deductivă. **2.** Începînd de la *Newton, teorie sau sugestie ce păstrează încă o tentă de arbitrar sau de speculativ. Uneori chiar şi după risipirea oricărei îndoieli rezonabile, cîte o teorie păstrează titlul de ipoteză (de exemplu, ipoteza lui Avogadro).

istoricism. Termen utilizat întrucîtva confuz ca desemnare pentru mai multe concepţii diferite despre istorie şi societate. Cele mai importante sînt următoarele: **1.** Doctrinele, considerate adesea a avea implicaţii relativiste, potrivit cărora toate sistemele de gîndire şi de cunoaştere trebuie judecate din perspectiva schimbării sau dezvoltării istorice. **2.** Concepţiile privitoare la specificitatea cercetării istorice, care pun accentul pe înţelegerea empatică şi pe interpretarea evenimentelor trecutului în ceea ce au particula şi unic. **3.** Concepţiile despre ştiinţa socială potrivit cărora aceasta are ca scop descoperirea de „legi ale dezvoltării“ care guvernează procesul istoric şi permit anticipări şi predicţii pe termen lung. *Vezi şi* Collingwood; Popper; Spengler; Vico.

istorie, filozofia i. Două ramuri de cercetare distincte, numite de obicei *speculativă* şi respectiv *critică*. **1.** *Filozofia speculativă a istoriei.* Cercetare întreprinsă cu scopul caracteristic de a oferi o interpretare a trecutului omenirii considerat ca un întreg. Cei angajaţi într-o asemenea cercetare privesc cursul istoriei ca petrecîndu-se în conformitate cu o ordine sau un proiect generale, sarcina filozofului (spre deosebire de cea a

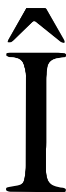
istoricului obişnuit) fiind de a da în vileag o schemă atotcuprinzătoare prin prisma căreia procesul istoric în totalitatea lui să poată fi privit ca avînd un „sens" sau ca urmînd o direcţie globală. În formele sale mai timpurii, acest mod de abordare a trecutului a fost adesea reflexul unor preocupări teologice şi a fost inspirat cu precădere de ideea că tot ce s-a întîmplat în istorie s-a petrecut în conformitate cu un plan de sorginte divină.

Evoluţiile de mai tîrziu au stat însă sub influenţa unor consideraţii diferite. Secolul al XVII-lea a fost martorul unor progrese rapide în ştiinţele fizice, iar în următoarele două secole a fost larg împărtăşită ideea că fenomenele sociale şi istorice trebuie că sînt guvernate de legi universale comparabile cu cele stabilite cu succes în sfera Naturii. Dintr-un asemenea punct de vedere se considera că teza după care istoria are o desfăşurare sau direcţie predictibile poate fi justificată pe temeiuri pur empirice, fără a se apela la dogme religioase sau metafizice; în acelaşi timp, mulţi gînditori iluminişti sau post-iluminişti (ca de exemplu, Condorcet, Comte şi Marx) au folosit această teză în sprijinul unor programe de reformă politică sau economică. Nu toţi teoreticienii istoriei din această perioadă au socotit însă că menirea lor este de a construi interpretări după scheme sugerate de ştiinţele naturii; de exemplu, sistemele de felul celor propuse de *Vico şi *Hegel erau pătrunse de credinţa în statutul şi caracterul unic al cunoşterii istorice şi erau structurate după principii teleologice, opuse celor cauzale sau „mecaniste". În cursul secolului al XX-lea, presupoziţiile pe care se sprijină toate formele speculaţiei istorice au fost supuse unei aspre critici şi reevaluări, avînd ca rezultat o reacţie predominant sceptică faţă de cele mai recente construcţii istorice speculative (cele ale lui Spengler şi Toynbee).

2. *Filozofia critică a istoriei.* Cercetare preocupată cu precădere nu de însuşi trecutul omenirii, ci de modurile de gîndire şi de investigare a acestui trecut. Astfel, ea îşi ia ca obiect de studiu categoriile cu ajutorul cărora istoricul caută să înţeleagă şi să interpreteze materialul său şi presupoziţiile subiacente procedurilor sale. În acest sens, filozofia istoriei este o disciplină secundă, constituită iniţial ca răspuns la problemele metodologice generate de proliferarea studiilor istorice în decursul secolului al XIX-lea. Teza că istoria s-a închegat în cele din urmă ca o formă autonomă de gîndire, cu trăsături ce o disting de alte tipuri de investigaţie dar nu o fac prin aceasta inferioară lor, ocupă un loc central în opera unor filozofi continentali ca *Dilthey şi *Croce la începutul secolului nostru, căpătînd mai apoi o expresie elocventă la autorul britanic R.C. *Collingwood. Deşi la început puternic influenţată de preconcepţii idealiste, în evoluţia sa ulterioară filozofia analitică a istoriei reflectă într-o măsură crescîndă obiective şi metode promovate de orientările analitice contemporane. Controversele au vizat în principal utilizarea de către istoric a conceptelor explicative şi întrebarea dacă înţelegerea istorică este sau nu esenţial diferită de înţelegerea din alte domenii. S-a acordat, de asemenea, o atenţie considerabilă problemei posibilităţii de a atinge obiectivitatea în descrierea istorică şi problemei rolului şi responsabilităţii agenţilor istorici. *Vezi şi* explicaţie istorică; istoricism.

izolaţionism. Teorie a interpretării estetice care susţine că o operă de artă poate sau trebuie să fie înţeleasă fără referire la contextul ei cultural şi istoric. *Compară* contextualism.

izomorf. Care are aceeaşi structură, datorită asemănării dintre părţile corespunzătoare (vezi şi structuralism). Termenul e aplicabil corelaţiilor dintre obiecte materiale, organizaţii sociale, opere de artă şi concepte abstracte. De multe ori, asemănarea vizată se determină pe baza funcţiilor îndeplinite de părţi. În logică şi matematică termenul se aplică la modele (interpretări ale fbf) şi mulţimi, atunci cînd există o corespondenţă biunivocă a părţilor şi a structurii (între două sau mai multe modele sau mulţimi). În cartea sa *Meaning and Necessity*, *Carnap a aplicat termenul de *intensional izomorf* la propoziţii ce sînt logic echivalente şi au aceeaşi structură.



încărcătură existenţială. (în engleză, *existential import* — n.t.) Încărcătura existenţială a unei Propoziţii constă, strict vorbind, din implicaţiile ei existenţiale. Propoziţia „Pe pajiştea aceea e un taur“, cînd e folosită de o persoană, înseamnă că persoana respectivă susţine existenţa pajiştii şi a taurului. Traducerea unor propoziţii din limba naturală în logica cuantificaţională generează probleme. *Cuantorul existenţial, de pildă, în „Unii oameni sînt muritori“ se interpretează de obicei prin „Există cel puţin un lucru (care este deopotrivă om şi muritor)“. Încărcătura acestei propoziţii este deci existenţial afirmativă; ea implică existenţa a ceva, în acest caz a ceva ce este deopotrivă om şi muritor. În schimb, cuantificării universale dintr-o propoziţie de felul „Toţi oamenii sînt muritori“ i se dă interpretarea „Dacă ceva este om, atunci e muritor“, această din urmă propoziţie fiind adevărată chiar dacă nu există oameni. Încărcătura ei este, aşadar, existenţial negativă, ceea ce în multe cazuri pare contra-intuitiv. O soluţie propusă de *Strawson este că propoziţiile menţionate presupun existenţa oamenilor (*vezi* presupoziţie) dar nu o implică logic.

încărcătură teoretică. Se spune despre un concept, termen sau enunţ că are o încărcătură teoretică dacă trimite la o teorie particulară şi poate fi înţeles doar la lumina acesteia. De pildă, sintagma „inconştient colectiv“ are sens doar în contextul psihologiei jungiene.

întindere. Ceea ce are dimensiuni spaţiale. Conceptul a fost folosit de către *Descartes pentru a distinge materia, care este întinsă sau are întindere, de spirit, considerat de el drept substanţă gînditoare fără dimensiuni spaţiale.

întrebare multiplă, sofismul î. m. Eroare logică ce constă în punerea sau acceptarea unei întrebări care în mod tacit presupune un răspuns fals sau contestabil la una sau mai multe întrebări prealabile. E o formă răspîndită de eroare intelectuală, deşi probabil nu ar trebui socotită *eroare logică (sofism) în sensul cel mai strict. Iată, bunăoară, un fragment din *Alice în ţara minunilor,* cap. VI: „«Cum să intru?» întrebă Alice din nou, cu vocea mai puternică. «Dar oare ai să intri?» zise valetul. «Asta-i, vezi tu, prima întrebare.»“

Exemplul tradiţional este întrebarea: „Cînd ai încetat să-ţi baţi nevasta?“, pusă unui bărbat care fie nu e căsătorit, fie nu şi-a bătut defel nevasta, fie a bătut-o şi n-a încetat s-o bată.

J

jainism. *Vezi* filozofia jainistă.

James, William (1842–1910). Psiholog şi filozof american. A absolvit medicina la Harvard, unde apoi a predat anatomia comparată, curînd a devenit profesor de filozofie, iar mai tîrziu de psihologie.

Filozofia empirismului radical, formulată de James, dezvolta ideile lui *Peirce şi a fost expusă în culegerea sa de eseuri *The Will to Believe* (1897), în tratatul *The Pragmatism* (1907) şi în *The Varieties of Religious Experience* (1902) — o teorie importantă a naturii şi statutului cognitiv al religiei. James susţinea că toate disputele metafizice pot fi sau rezolvate sau dovedite a fi fără conţinut şi relevanţă prin examinarea consecinţelor practice ale răspunsurilor alternative; teoriile ştiinţifice sînt instrumente de ghidare a acţiunii viitoare, nu răspunsuri ultime la întrebări privitoatre la natură. În religie şi în etică, omul e uneori liber să decidă ce ipoteză să accepte dintr-o varietate de ipoteze incompatibile; dacă alegerea este pentru el de importanţă vitală şi dacă nu poate rezolva o problemă pe cale raţională, atunci e necesar şi îndreptăţit să-şi urmeze înclinaţia. Ideile trebuie să aibă neapărat „valoare practică" (în engleză, *cash-value* — n.t.): o idee este corectă şi adevărată dacă are consecinţe fructuoase. *Vezi şi* James-Lange, teoria J.-L.; pragmatism.

James-Lange, teoria J.-L. Teorie a emoţiilor formulată (independent) de William *James şi Carl Lange, potrivit căreia trăirile subiective sînt generate de modificările somatice datorate perceperii unui „stimul". În *Principles of Psychology* (1890), James expune teoria conform căreia „... ne simţim mîhniţi pentru că plîngem, şi furioşi pentru că lovim..."

Jaspers, Karl (1883–1969). Filozof german, unul dintre fondatorii *existenţialismului, ale cărui teme le-a formulat în *Psychologie der Weltanschauungen* (1919), dîndu-le apoi o elaborare mai adîncită în cele trei volume ale lucrării *Philosophie* (1932). El reprezintă existenţialismul ca pe o încercare de a trata cu mijloacele raţiunii problematica privitoare la *Existenz* (un sens special al termenului „existenţă"). Nu însă cu mijloacele gîndirii obiective, deoarece existenţa nu e un obiect exterior, ci este transcendentă. Prin existenţă, Jaspers înţelege trei lucruri: 1) Condiţia umană, limitată şi care se dezvăluie prin situaţii ultime de suferinţă, vinovăţie şi moarte, pe care omul le trăieşte, la care participă şi de aceea nu le poate obiectiva. 2) Existenţa implică libertatea, iar existentul liber este răspunzător (şi, ca atare, vinovat) de acţiunile sale. 3) Existenţa înseamnă comunicare între existenţi, iar căutarea adevărului de către om devine năzuinţă de a-şi transcende existenţa şi, astfel, a comunica.

joc de limbaj. Concept-cheie în gîndirea lui *Wittgenstein din a doua perioadă. Potrivit celebrei analogii pe care el o făcea între folosirea unui limbaj şi jucarea unui joc, avem în ambele cazuri ansambluri de reguli sau convenţii, iar acestea determină care mişcări sînt permise sau interzise, reuşitele sau ratările, fiecare ansamblu de reguli definind un joc distinct. O mişcare (mutare) dată poate fi judecată numai în funcţie de regulile jocului din care face parte. Multe probleme filozofice tradiţiona-

le rezultă din judecarea mişcărilor dintr-un joc după regulile altui joc, şi pot fi rezolvate numai prin clarificarea sistematică a deosebirilor relevante; de unde urmează că o asemenea clarificare trebuie să constituie principala preocupare a filozofiei.

Johnson, Alexander Bryan (1786–1867). Filozof american care în 1801 s-a stabilit în Utica, N.Y., unde a făcut o carieră reuşită în lumea afacerilor şi a finanţelor. Reputaţia sa filozofică se sprijină pe trei lucrări: *The Philosophy of Human Knowledge* (1828), *A Treatise on Language* (1836) şi *The Meaning of Words* (1854). În ele sînt anticipate multe idei cu care astăzi sîntem familiarizaţi din scrierile pozitiviştilor logici şi ale lui *Ryle; de exemplu: „Cuvîntul «gravitaţie» desemnează numeroase fenomene interesante şi importante; dacă însă, alături de acestea, căutăm gravitaţia ca atare, procedăm la fel de ignorant ca acel copil, dus la un spectacol de operă, care, după ce a ascultat cu nerăbdare muzica, ariile şi dansurile, a spus: „M-am plictisit de toate astea; vreau opera.

judecată. *Vezi* Propoziţie.

Jung, Carl Gustav (1875–1961). Psihiatru şi psiholog elveţian; din 1907, colaborator şi discipol al lui *Freud. Drumurile lor s-au despărţit atunci cînd, în urma unor cercetări clinice independente, Jung a publicat *Die Psychologie der unbewussten Prozesse* (1913), în care respingea teoria freudiană a etiologiei sexuale a psihonevrozelor şi pleda cauza „psihologiei analitice" ca mijloc de tratare a conflictelor şi tensiunilor curente ale pacientului. La rîndul său, Freud simţea repulsie faţă de tot mai pronunţata tendinţă spre misticism şi obscurantism pe care o imputa lui Jung.

Jung distingea patru funcţii primare ale spiritului uman: gîndirea, sentimentul, senzaţia şi intuiţia. Clasifica personalităţile în tipuri extravertite şi introvertite, în funcţie de atitudinea individului faţă de lumea exterioară. Scopul omului în viaţă, spunea Jung, este realizarea armoniei psihice între cultivarea eului şi dăruirea către lumea din afară.

jurisprudenţă etică. *Vezi* drept, filozofia d.

justa măsură. Moderaţia în conduita individului în viaţă. Aristotel privea justa măsură ca fiind linia raţională şi virtuoasă între extremele excesului şi lipsei — de pildă, cumpătarea ca evitare atît a ascezei, cît şi a desfrîului. Elogiată de Horaţiu (65–8 *a.Chr.*) drept *aurea mediocritas* (*Ode* 2.10.5), justa măsură a exercitat o mare atracţie ca ghid etic practic. *Doctrina mediei* este, de pildă, una din cele Patru Cărţi ale canonului confucian, pe deplin independent (*vezi* confucianism).

K

Kabbalah (*sau* **Cabală**) (în ebraică, tradiție). Tradiția mistică ebraică în general, iar în particular sistemul teosofic al cărui text clasic este *Zohar*-ul. Misticismul ebraic își are rădăcinile în antichitate și trădează puternice influențe gnostice. Principalele sale două preocupări au fost cosmogonia (*Ma'aseh Bereshith*) și natura lui Dumnezeu (*Ma'aseh Merkabah*); a avut și o latură practică, vizînd taumaturgia în general, iar în particular crearea artificială a omului.

În cursul Evului Mediu, în ciuda unui conflict inerent cu raționalismul, au existat strînse legături între Cabală și filozofie, deosebit de evidente la gînditori ca *Ibn Gabirol și *Hallevi. Pentru cabaliști, ca și pentru *Maimonides, Dumnezeu e în esența sa incognoscibil: el este denumit pur și simplu „Infinitatea" (*Ein Sof*). Falia dintre Infinit și lumea finită este surmontată printr-un șir de emanații (*sefiroth*), din ce în ce mai accesibile și mai cognoscibile (*vezi* emanatism). Dumnezeu poate fi astfel cunoscut prin acțiunea sa în lume și de asemenea prin paralelismul ce există între lumea de jos și cea de sus.

Gîndirea cabalistă și-a atins prima culminație în Spania secolului al XIII-lea, cu Moses ben Nahman (Nahmanides) (1194–1270) și *Zohar*-ul (scris în aramaică de către Moses de Leon, c. 1283), iar o a doua la Safed (în Galileea) în secolul al XVI-lea, cu Joseph Karo (1488–1575), Moses Cordevero (1522–1570), Isaac Luria (1535–1572) și Hayyim Vital (m. 1620). Kabbalah a exercitat o influență profundă asupra gîndirii ebraice pînă în epoca modernă și a furnizat baza intelectuală a *hasidismului. S-a bucurat de o vogă considerabilă printre creștini în secolele al XV-lea și al XVI-lea, de exemplu la J. Reuchlin (1455–1522) și Paracelsus (1493–1541), fiind influentă și în mișcarea teosofică modernă (*vezi* teosofie).

Kalām (în arabă, vorbire). În *filozofia islamică, utilizarea de dovezi filozofice întru justificarea doctrinei religioase. Cuvîntul e tradus adesea prin „teologie scolastică musulmană"; cei ce o practicau erau numiți „mutakallimūn".

Kant, Immanuel (1724–1804). Filozof german care a dat propriei sale poziții denumirile de idealism „transcendental" sau „critic". Nici o denumire nu poate fi pe deplin adecvată filozofiei sale profunde și complexe, care s-a ivit pe fundalul a două teorii filozofice de maximă importanță din vreme sa: *raționalismul lui Descartes și Leibniz și *empirismul lui Locke, Berkeley și Hume. Kant era cu treisprezece ani mai tînăr decît Hume și era bine familiarizat cu cel puțin unele din scrierile acestuia. După cum o spune el însuși, teoria humeană a cauzalității a fost cea care „m-a trezit din somnul dogmatic și a imprimat o direcție cu totul nouă cercetărilor mele în cîmpul filozofiei speculative" (*Prolegomene*).

Kant s-a născut în orașul Königsberg din Prusia (aflat în prezent în Rusia). Nu și-a părăsit niciodată orașul natal, iar în cea mai mare parte a vieții a predat la Universitate, unde a devenit, începînd din 1770, profesor de logică și de metafizică. L-au preocupat îndeaproape științele naturii, iar scrierile sale din tinerețe tratează despre probleme de astronomie și geofizică. Unul din elevii săi avea să noteze că „nu i-a fost indiferent nimic din ceea ce merita cunoscut".

Cea mai influentă lucrare a sa Kant a scris-o la o vîrstă matură. Deși are o operă bogată, lucrările cele mai importante sînt cele trei Critici: *Kritik der reinen Vernunft*

(Critica rațiunii pure) (1781), *Kritik der praktischen Vernunft* (Critica rațiunii practice) (1788) și *Kritik der Urteilskraft* (Critica facultății de judecare) (1790).

În cele ce urmează ne vom referi la ele spunîndu-le prima, a doua și, respectiv, a treia Critică.

Prima *Critică* este una din capodoperele filozofiei, fiind, ce-i drept, totodată, una din cele mai greu de înțeles. Kant însuși a spus despre ea că este „aridă, obscură, în răspăr cu toate ideile curente și pe deasupra și prolixă". Prin comparație cu ea, cea de a doua *Critică* este dezamăgitoare, deși ideile de filozofie morală expuse în ea de Kant au exercitat o largă influență. Cea de a treia *Critică* tratează despre natura judecăților estetice și teleologice.

Kant și-a propus, în prima *Critică*, să examineze dacă metafizica, odinioară regina științelor, putea fi repusă la locul ce i se cuvenea pe drept. Cele mai importante chestiuni filozofice deveniseră obiect de nesfîrșite și aparent irezolvabile controverse. Kant spera să realizeze aici un progres comparabil cu recentele progrese înregistrate în știință (cum a fost fizica newtoniană, pentru care nutrea o mare admirație), întreprinzînd o examinare critică a naturii rațiunii înseși. Expresia „rațiune pură" din titlu înseamnă „rațiune a priori" — adică ceea ce poate fi cunoscut prin rațiune independent de orice element provenit din experiență. Kant era de acord cu empiriștii că nu pot să existe *idei înnăscute în sensul a ceva cunoscut anterior oricărei experiențe sensibile, dar nu era dispus să admită, pe acest temei, că nici o cunoaștere nu poate să provină decît din experiență. Pînă acum filozofii acceptaseră că „cunoașterea noastră trebuie să se conformeze obiectelor. Dar toate încercările de a extinde cunoașterea noastră despre obiecte, potrivit acestei supoziții, a sfîrșit într-un eșec". Drept care el a încercat un nou mod de abordare. „Trebuie de aceea să încercăm să vedem dacă n-am putea izbuti mai bine în problemele metafizice presupunînd că obiectele trebuie să se orienteze după cunoașterea noastră". Kant sugerează că aparatul sensibilității și al intelectului omenesc, adică modul în care noi percepem obiectele, le identificăm și reflectăm asupra lor s-ar putea să aibă el însuși o formă sau structură ce modelează experiența noastră, adică participă la constituirea ei.

Kant compară noua sa abordare cu cea a lui Copernic. Acesta, respingînd ideea că Soarele și planetele se rotesc în jurul privitorului, „a încercat să vadă dacă n-ar putea izbuti mai bine făcînd ca privitorul să se rotească, iar astrele să rămînă în repaus". Astfel, mișcare aparentă a astrelor era de fapt în parte mișcarea privitorului. Nu cumva în același fel unele din proprietățile pe care le observăm în obiecte se datorează naturii observatorului și nu obiectelor înseși? Chiar aceasta și este concluzia lui Kant. Există două surse ale cunoașterii umane: sensibilitatea și intelectul — „prin cea dintîi ne sînt date obiecte; prin cea de a doua ele sînt gîndite". Abia prin operațiile intelectului experiența senzorială ajunge a fi ordonată și clasificată în experiența unei lumi obiective, aceea a naturii. „Noi înșine sîntem cei ce introducem în obiecte ordine și regularitate, numite *natură.* Intelectul însuși este cel care dă legi naturii".

Kant susținea că există concepte (douăsprezece cu totul) ce nu sînt dobîndite din experiență, ci sînt gîndite de intelect independent de experiență iar apoi aplicate acesteia. Aceste douăsprezece concepte, „categoriile", ne permit să interpretăm experiența, dar nu au nici o semnificație independentă de aplicarea lor la experiența noastră sensibilă. Categoriile erau considerate de el a fi indispensabile experienței. Aceste concepte sînt esențiale pentru ca o creatură să fie capabilă a formula judecăți despre experiența sa. Cele douăsprezece categorii formează un fel de aparat conceptual minimal pentru interpretarea lumii.

Modul de a proceda al lui Kant era semnificativ diferit de metoda îndeobște psihologică a empiriștilor, căci în loc să caute impresiile pe care se bazează anumite idei, el investiga relațiile ce există între conceptele fundamentale implicate în experiența obiectuală pe care o are un subiect. El era preocupat de întrebări teoretice de genul celor numite de el „transcendentale", ca de pildă, „în ce condiții este posibilă experiența unei lumi obiective?"

Una din concluziile părții principale, pozitive, a *Criticii,* „Analitica", este că aceste condiții ale cunoașterii sînt de așa natură încît nu e posibilă aplicarea conceptelor pe care le folosim în cunoașterea obiectelor din experiența sensibilă la ceva ce transcende această experiență, adică se situează

dincolo de ea. Orice încercare de a aplica în acest fel conceptele noastre duce la contradicţie şi eroare. Ca atare, Kant considera deşarte pretenţiile metafizicii speculative (concluzie foarte apropiată de cea formulată de Hume în a sa *Cercetare asupra intelectului omenesc*). El credea însă că spiritul omenesc are o înclinaţie naturală să cadă într-o asemenea eroare încercînd să folosească conceptele dincolo de sfera înăuntrul căreia ele au o utilizare legitimă, iar partea a doua a *Criticii*, „Dialectica", înfăţişează confuziile şi iluziile pe care le poate genera această utilizare nelegitimă.

Miezul „Analiticii" îl formează partea cunoscută drept „Deducţia transcendentală". Argumentarea lui Kant de aici este densă şi complexă, dar una din concluziile pentru care pledează poate fi exprimată astfel. În loc de a încerca să explicăm în ce mod se poate ajunge la ideea de obiect fizic permanent pornind de la fragmente de experienţă de felul *datelor senzoriale, trebuie să procedăm pe o cale total diferită. Este funciarmente greşit să considerăm mici crîmpeie din experienţa sensibilă drept datele primare, căci însăşi posibilitatea de a avea asemenea cunoştinţe presupune cunoaşterea unei lumi obiective — „experienţa noastră interioară este posibilă doar în ipoteza unei experienţe exterioare". Kant argumentează că pînă şi simplul fapt al conştiinţei de sine presupune o lume obiectivă: „Conştiinţa însăşi a propriei mele existenţe dovedeşte existenţa obiectelor în spaţiu în afara mea." Aşadar, ceea ce pentru Descartes constituie punctul de plecare, se află pentru Kant undeva aproape de punctul de sosire.

Prima *Critică*, critica raţiunii pure teoretice, se ocupă de temeiurile *a priori* ale judecăţilor despre experienţă. Raţiunea pură practică se ocupă de temeiurile *a priori* ale acţiunii, în particular ale acţiunii morale. Pentru Kant, în a doua *Critică* şi în celelalte scrieri ale sale de filozofie morală, precum binecunoscuta *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Fundamentele metafizicii moravurilor) (1785), aceasta implică conştiinţa legii morale şi un motiv de a acţiona în conformitate cu această lege. El susţine că acest motiv, dacă avem în vedere raţiunea *pură*, trebuie să fie de un tip diferit de orice interes natural, condiţionat empiric.

Kant spune limpede că nu încearcă să respingă judecăţile noastre morale obişnuite sau să propună o nouă morală: „în ea [în a doua *Critică*] nu este avansat nici un nou principiu, ci doar o *nouă formulă*". Şi într-adevăr, cea mai renumită contribuţie a lui Kant în filozofia morală se dovedeşte a fi o formulă. Este vorba de imperativul categoric, cel mai cunoscut în versiunea „Acţionează întotdeauna după o maximă care ai vrea în acelaşi timp să devină o lege universală". Aceasta pare să ne ofere condiţia necesară, dar nu şi suficientă pentru un principiu moral, spunînd că trebuie să adoptăm şi să urmăm în acţiunile noastre numai principii pe care oricine altcineva ar putea să le adopte, dar nu şi care din aceste principii — pentru că sînt multe — ar trebui să le adoptăm. Cel mai potrivit deci este să vedem în imperativul categoric nu o *sursă* de principii morale, ci doar un test pentru acele principii pe care le avem deja.

Numind „categoric" imperativul său, Kant îl pune în contrast cu imperativele ipotetice, adică imperativele de care ne putem decide să ţinem seama *dacă* urmărim un scop particular. Un imperativ ipotetic ar putea fi formulat ca un sfat prudenţial, de felul „Culcă-te devreme". Acest sfat ar putea fi dat în temeiul convingerii că obiceiul de a te culca devreme îţi întăreşte sănătatea. De acest sfat vom ţine deci cont numai dacă vrem să rămînem sănătoşi; pentru că, de fapt, el este de formă ipotetică: „Dacă vrei să-ţi păstrezi sănătatea, culcă-te devreme." În mod asemănător, un imperativ ipotetic se poate referi la o dexteritate: „Dacă vrei să loveşti mingea, ţine-ţi capul nemişcat." Dar, spune Kant, moralitatea nu depinde de astfel de ipoteze particulare, şi nici dorinţe, înclinaţii sau particularităţi ţinînd de firea agentului.

Dar dacă motivul acţiunii nu e o voliţie particulară, în ce constă el? În concepţia lui Kant, a acţiona moral înseamnă a acţiona potrivit datoriei. Simţămintele şi înclinaţiile nu pot fi motivul unei acţiuni morale, pentru că acestea, oricît de dezirabile şi de admirabile ar putea să pară, nu sînt supuse voinţei. Noi nu ne putem impune să iubim pe cineva, nu putem să ne sporim simpatia pentru cineva după vrere, şi nu poate fi de datoria noastră să facem ceea ce nu sîntem în stare — „trebuie" implică pe „pot". Valoarea morală a acţiunilor nu o putem măsura nici în funcţie de rezultatele sau consecinţele lor, fiindcă acestea s-ar putea să

fie mult diferite de anticipările agentului, din raţiuni ce nu depind de el. Unicul criteriu al moralităţii unei acţiuni este dacă a fost sau nu făcută în conformitate cu datoria şi în vederea acesteia.

Aceste principii l-au făcut pe Kant să susţină că nu e niciodată justificat să spui o minciună: obligaţia de a rosti adevărul nu poate fi limitată de nici un fel de considerente lăturalnice. „Ar fi o nelegiuire să spunem o minciună unui ucigaş care ne întreabă dacă nu cumva s-a ascuns la noi în casă un prieten al nostru urmărit de el."

Despre un singur simţămînt admite Kant că este moralmente important: cel ce izvorăşte din conştiinţa legii morale şi pe care el o numeşte „respect": un respect aidoma adoraţiei, exprimat de Kant în încheierea celei de a doua *Critici*: „Două lucruri umplu sufletul cu mereu nouă şi crescîndă admiraţie şi veneraţie, cu cît mai des şi mai stăruitor gîndirea se ocupă cu ele: *cerul înstelat deasupra mea şi legea morală în mine.*"

Încercările lui Kant, în cea de a treia *Critică*, de a oferi o bază obiectivă (adică ţinînd de obiecte exterioare) judecăţii estetice sînt un reflex al teoriei sale etice. Judecata estetică adevărată sau judecăţile de gust, cum le numeşte Kant, trebuie deosebite de judecăţile privitoare la ceea ce e doar agreabil şi care diferă de la un individ la altul. Judecăţile estetice nu trebuie să se bazeze pe ceea ce se întîmplă să placă sau să nu placă diferiţilor indivizi, ci pe ceea ce este comun tuturora: „judecata de gust forţează acordul tuturora; iar o persoană care afirmă despre un obiect că e frumos pretinde că oricine *trebuie* să admire obiectul în cauză şi să-l declare la rîndul său frumos. Se solicită acordul tuturor, întrucît există pentru aceasta un temei comun tuturor". Temeiul acesta este ceea ce Kant numeşte „sinţ comun", în sensul capacităţii de a recunoaşte ceea ce e frumos şi de a afla delectare în el. Această capacitate este înrudită cu capacităţile noastre cognitive, dar e diferită de ele.

Cea de a treia *Critică* se ocupă, pe lîngă estetică, de o seamă de alte probleme, pentru că în a doua parte a ei tratează despre o capacitate pe care Kant o pune în legătură cu „simţul comun", şi anume despre capacitatea de recunoaştere a finalităţii în natură sau, cum îi spune el, de judecata teleologică. El priveşte unitatea Naturii sau a ştiinţei ca pe un postulat nedemonstrabil dar util, a cărui acceptare alimentează străduinţa constantă a oamenilor de ştiinţă de a subsuma legi ştiinţifice particulare la legi generale. Principiul finalităţii Naturii este înrudit cu această idee, el fiind un principiu despre care Kant susţine că este „un concept *a priori* special". Nu e un principiu empiric, ci un postulat a cărui acceptare face posibile legile ştiinţifice. Finalitatea, sau un sistem ierarhic de legi empirice, nu este ceva necesarmente inerent obiectelor, ci ceva ce sîntem obligaţi să atribuim Naturii.

Kant leagă ideea de finalitate de judecata estetică susţinînd că recunoaşterea de către noi a finalităţii unui obiect duce la un anume gen de plăcere la care oricine poate accede dacă recunoaşte în mod similar această calitate. „*Frumuseţea* este forma *finalităţii* într-un obiect, întrucît o percepem fără *reprezentarea unui scop*." Kant a exercitat o foarte mare influenţă asupra filozofiei ulterioare. În chip imediat, în Germania, el a influenţat şcoala idealismului speculativ, printre aderenţii căreia s-au numărat *Fichte şi *Hegel. Deşi e foarte posibil ca în momentele lui mai pozitiviste Kant să fi respins speculaţiile lor, trebuie spus totuşi că există în scrierile sale multe elemente incorporabile fundamentelor metafizicii speculative şi pe care în această succintă prezentare le-am lăsat deoparte — bunăoară consideraţiile sale despre „lucrurile în sine" (*vezi* Ding-an-Sich) şi „noumene" (*vezi* noumen).

karma (în sanscrită: acţiune). În hinduism şi în buddhism deopotrivă, acţiunea concepută foarte general ca un mod de viaţă şi ca forţă morală. În *Bhagavadgītā*, calea acţiunii (*karma-yoga*) este prezentată ca una din cele trei căi pe care omul poate ajunge să se unească cu divinitatea, celelalte două fiind calea înţelepciunii (*jñāna-yoga*) şi calea devoţiunii (*bhakti-yoga*). *Karma* determină dacă o persoană va renaşte într-o condiţie fericită sau într-una nefericită (*vezi* saṃsāra).

Kepler (*sau* **Keppler**), Johannes (1571–1630). Filozof german care a studiat la Tübingen, a predat matematica la Graz şi Linz şi a lucrat ca asistent al lui Tycho Brahe. Urmîndu-l pe Copernic, Kepler a susţinut aplicarea principiilor matematice în astronomie, dar a corectat descrierea pitagorică a

mişcării uniforme a planetelor pe orbite sferice. Potrivit celor trei legi ale lui Kepler, explicate de *Newton, planetele se mişcă pe orbite eliptice avînd în unul din focare Soarele; mişcarea lor nu e uniformă, iar perioada lor de revoluţie în jurul Soarelui este proporţională cu distanţa lor faţă de acesta.

Keynes, John Maynard (1883–1946). Economist britanic, fiul lui J. N. *Keynes. Lucrarea sa *A General Theory of Employment, Interest and Money* (1936) a revoluţionat gîndirea economică, iar politicile care s-au revendicat de la ea au călăuzit, în bine sau în rău, multe ţări, pînă cînd s-a produs o contrarevoluţie în anii '70.

Keynes a scris o importantă lucrare filozofică, *A Treatise on Probability* (1921), despre *probabilitate şi *inducţie, în care a argumentat că probabilitatea se aplică doar la propoziţii (nu şi la evenimente) şi este *obiectivă* în sensul că o propoziţie are întotdeauna o anumită probabilitate, indiferent dacă noi o recunoaştem sau nu. Probabilităţile se atribuie însă propoziţiilor numai în relaţie cu anumite alte propoziţii luate ca premise (sau ca date). Cu alte cuvinte, putem vorbi doar de probabilitatea (obiectivă) a lui p dată fiind premisa q; sau de probabilitatea lui p relativ la datele r şi s. Legătura dintre inducţie şi probabilitate se face traducînd expresia „p are o mare probabilitate“ prin expresia „p a fost obţinută printr-o inducţie justificabilă“. Modul cum tratează Keynes inducţia justificabilă prezintă asemănări cu cel al lui Mill (*vezi* metodele Mill), unde importanţa centrală revine varietăţii cazurilor confirmatoare (*vezi* confirmare) şi nu numărului lor (*vezi* varietate independentă limitată, principiul v.i.l.).

Keynes, John Neville (1852–1949). Logician şi economist britanic, profesor de ştiinţe umane (*moral science*) la Cambridge. Principala sa lucrare este *Formal Logic* (1884).

Kierkegaard, Sören (1813–1855). Filozof şi scriitor religios danez. În 1830 s-a înscris la Universitatea din Copenhaga, în aparenţă ca să studieze teologia; de fapt, cea mai mare parte din timp a citit literatură şi filozofie, care se aflau, în Danemarca din acea vreme, sub puternica înrîurire a culturii germane, îndeosebi a filozofiei lui *Hegel. În 1840 s-a logodit cu Regina Olsen, dar curînd a rupt logodna în urma concluziei că misiunea personală ce o avea de la Dumnezeu de a fi scriitor era incompatibilă cu căsnicia.

Prima carte semnificativă a lui Kierkegaard a fost disertaţia sa *Om Begrebet Ironi* (Conceptul de ironie) (1841), lucrare de o izbitoare originalitate, care critică postulate hegeliene de bază şi reprezintă încă şi astăzi o contribuţie importantă în acest perimetru tematic. Polemica lui Kierkegaard cu Hegel a continuat în scrierile lui filozofico-estetice („pseudonime“) timpurii, fiind formulată uneori chiar din titluri: de exemplu, *Enten-Eller* (Sau-Sau) (1843), *Philosophiske Smuler* (Fragmente filozofice) (1844) şi *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift* (Postscriptum definitiv şi neştiinţific) (1846), ultima fiind în fapt un volum masiv care cuprinde doctrina kierkegaardiană a „adevărului subiectiv“. Printre lucrările de mai tîrziu, mai direct creştine, se numără: *Kjerlighedens Gjerninger* (Operele iubirii) (1847), *Christelige Taler* (Cuvîntări creştine) (1848) şi *Sygdomen Til Døden* (Boala către moarte) (1849).

Accentul pus de Kierkegaard pe importanţa primordială a „individului existent“, împreună cu analiza unor elemente ale conştiinţei religioase cum sînt credinţa, opţiunea, deznădejdea şi cutremurarea au devenit foarte influente după 1918, mai ales în Germania. În particular, Kierkegaard a înrîurit profund numeroşi teologi protestanţi şi filozofi existenţialişti, ca *Barth, *Heidegger, *Jaspers, *Marcel şi *Buber. *Vezi* existenţialism.

Kripke, Saul (1941–). Logician şi filozof american care a realizat importante înnoiri tehnice în *logica modală şi în *teoria adevărului şi a emis idei influente în filozofia limbajului şi în metafizică. În studii ca „Naming and Necessity“ (1972) argumentează că *numele proprii au semnificaţie în virtutea referinţei lor, adică a lucrurilor la care se referă, şi nu datorită descripţiilor ce le sînt asociate, şi că enunţurile de identitate adevărate în care apar nume proprii sau expresii echivalente sînt adevărate cu necesitate. A dat o nouă semnificaţie ideii că un lucru sau o specie naturală posedă proprietăţi esenţiale şi a argumentat împotriva tezei materialiste că stările mentale sînt identice cu stările cerebrale corespunzătoare (*vezi* teoria identităţii spirit-corp).

L

Langer, Susanne K. (1895–1985). Filozof american, cu influenţă în domeniile analizei lingvistice şi al esteticii, autoarea lucrării *An Introduction to Symbolic Logic* (1937). Principala sa lucrare, *Philosophy in a New Key* (1942), propune o teorie a artei ca articulare a emoţiilor umane.

lanţ al fiinţei. Metaforă semnificînd ordinea, unitatea şi completitudinea lumii create, gîndită ca un lanţ ce cuprinde toate posibilităţile de existenţă, de la Dumnezeu pînă la cea mai infimă particulă a materiei neînsufleţite. Ideea are o lungă istorie, pornind din dialogul platonician *Timaios* şi constituind mai apoi imaginea de bază medievală şi renascentistă a unei organizări ierarhice a universului. *Vezi şi* Lovejoy.

Lao zi. *Vezi* Daoism.

Laplace, Pierre Simon de (1749–1827). Matematician şi filozof francez. Principalele sale publicaţii filozofice sînt *Exposition du système du monde* (1798) şi *Essai philosophique sur les probabilités* (1814).

Laplace este cunoscut mai cu seamă pentru credinţa sa în determinismul mecanic şi pentru întemeierea probabilităţii pe examinarea combinaţiilor de cazuri echiposibile. Echiposibilitatea alternativelor este evidenţiată prin aplicarea principiului *indiferenţei, iar Laplace subscrie la interpretarea subiectivă a acestui principiu. A adus numeroase contribuţii în teoria matematică a probabilităţii. Determinismul lui Laplace se baza pe marele succes al mecanicii newtoniene, iar în particular, el însuşi a demonstrat stabilitatea mecanică a sistemului solar. În acest fel făcea de prisos intervenţia rectificatoare a divinităţii; de unde faimoasa replică pe care a dat-o lui Napoleon în privinţa lui Dumnezeu: *„Je n'ai pas besoin de cette hypothèse."*

legalism (în chineză, *fa jia:* şcoala legii). Şcoală de gîndire care s-a dezvoltat în statul Qin. Doctrinele şcolii au contribuit la unificarea de către acest stat a regatelor din centrul Chinei în anul 221 *a.Chr.* Teoreticienii ei de frunte, Shang Yang (m. 330 *a.Chr.*) şi Han Fei (m. 233 *a. Chr.*) repudiau toate valorile morale tradiţionale, ridicînd la rangul de criteriu suprem slujirea statului. Printr-un sistem de recompense şi pedepse cuprinse într-un cod juridic rigid, întreaga activitate umană era dirijată în sensul sporirii puterii statului şi a cîrmuitorului său, atît pe plan intern cît şi pe plan extern. În acest scop populaţiei i se impunea să se ocupe numai de agricultură şi de arta militară, toate formele alternative de activitate socială fiind interzise.

legea lui Hume. Denumirea tot mai răspîndită a tezei lui Hume că *eroarea naturalistă este într-adevăr o eroare (logică); şi că deci nu se pot deduce concluzii despre ceea ce trebuie să fie din premise care enunţă doar ce a fost, ce este sau ce va fi — şi nici viceversa.

legea lui Leibniz. Principiul că dacă un lucru e identic cu un altul, atunci în mod necesar tot ce e adevărat despre unul din ele este adevărat şi despre celălalt. Afirmaţia pare evident adevărată. Totuşi, pentru a fi realmente adevărată, ea trebuie interpretată ca avînd o sferă de aplicabilitate limitată. Căci, fiind valabilă pentru proprietăţile reale ale lucrurilor identice, ea nu este totuşi valabilă pentru acele proprietăţi speciale şi

factice pe care le reprezintă credinţele oamenilor despre acele lucruri, nici pentru toate reacţiile ce pot izvorî din aceste credinţe. Este, bunăoară, posibil ca oamenii să nu ştie că Luceafărul de dimineaţă este (acelaşi corp ceresc cu) Luceafărul de seară, astfel încît credinţele şi reacţiile lor faţă de ceea ce de fapt este o aceeaşi planetă să fie diferite, în funcţie de descripţia ce i se aplică. *Vezi* sofismul omului mascat.

legi ale naturii. Principii ce pot fi fie prescriptive, fie descriptive, dar trebuie să fie totdeauna într-un anumit sens naturale. **1.** Legea prescriptivă a naturii este concepută ca un sistem fundamental de norme morale, necesitatea conformării la ele fiind de ordin moral. Această concepţie este adesea pusă în legătură cu *teologia naturală, fiind atunci privită în contrast cu revelaţia. Conţinutul unor porunci fundamentale, deşi susţinut de autoritatea divinităţii, nu se comunică prin revelaţii speciale, ci se consideră a fi accesibil raţiunii naturale. **2.** Legile descriptive ale naturii se consideră că se bucură de atributul necesităţii (nonlogice), în virtutea căruia nu pot fi încălcate: o excepţie autentică (*vezi* miracol) n-ar face decît să arate că ceva despre care s-a crezut că este o asemenea lege, de fapt nu este. Despre natura acestei necesităţi şi chiar despre realitatea ei s-au purtat ample controverse, mulţi filozofi fiind de părere că *Hume a dovedit că în lumea non-lingvistică nu există nici necesitate logică, nici de vreun alt fel. Propoziţiile care enunţă asemenea legi ale naturii, numite Propoziţii nomologice, nu sînt de forma „Nu se întîmplă în fapt ca ceva să fie *X* fără a fi *Y*", ci de forma „Orice *X* este cu necesitate *Y*". Deosebirea crucială dintre cele două feluri de Propoziţii constă în aceea că din cele din urmă decurg condiţionale optative şi contrafactuale (*vezi* condiţional), pe cînd din primele nu. *Vezi* inevitabilitate.

Legile lui de Morgan. Două legi logice purtînd numele lui Augustus de Morgan (1806–1871), unul dintre pionierii abordării algebrice a logicii. Prima se formulează în simboluri prin $-(p \,\&\, q) = -p \vee -q$; adică, a nega o conjuncţie revine la a aserta *negaţia a cel puţin unuia dintre enunţurile ce o compun (şi viceversa). Cea de a doua se formulează prin $-(p \vee q) = -p \,\&\, -q$ şi spune că a nega disjuncţia dintre p şi q revine la a aserta atît negaţia lui p cît şi negaţia lui q (şi viceversa).

legitimare (în engleză, *vindication*). Justificare a *inducţiei, care încearcă să arate că, deşi poate rămîne nelămurit dacă inducţia va funcţiona sau nu, folosirea ei este raţională pentru că inducţia va funcţiona dacă în genere există vreo metodă care să funcţioneze. Universul viitor poate să cuprindă regularităţi sau să fie haotic. Dacă în el există regularităţi, inducţia va fi cea mai bună linie de urmat. Iar dacă e haotic, nu va fi aplicabilă nici o metodă, şi în aceste condiţii cine se serveşte de inducţie nu va obţine rezultate mai proaste decît cei ce nu se servesc de ea. *Compară* pariul lui Pascal.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646–1716). Filozof german născut la Leipzig. Cea mai mare parte din viaţă a petrecut-o în serviciul diverşilor membri ai nobilimii germane, ceea ce însă nu l-a împiedicat să desfăşoare o extrem de variată activitate intelectuală. A fost nu numai filozof şi matematician, ci şi istoric şi jurist. Pesemne că din pricina acestor multiple activităţi nu a putut lăsa în urma sa un *magnum opus* filozofic. Nici una din cele două cărţi de filozofie ale sale, *Noi eseuri asupra intelectului omenesc* (c. 1705) şi *Teodiceea* (1710), nu oferă o expunere completă a filozofiei sale; ele se cer întregite cu referinţe la numeroasele sale scrieri de mai mică amploare.

Liniamentele generale ale filozofiei lui Leibniz sînt destul de clare. În contrast cu concepţia spinozistă a unei substanţe unice, Leibniz declară că există o infinitate de substanţe, create şi menţinute în existenţă de către Dumnezeu. Lumea alcătuită din aceste substanţe este cea mai bună cu putinţă, fiind creată de Dumnezeu tocmai pentru că este cea mai bună lume posibilă. Fiecare substanţă este simplă, adică fără părţi, drept care Leibniz o numeşte „monadă", termen ce înseamnă „unitate". Substanţele sînt, de asemenea, imateriale, putînd de aceea să fie numite suflete. Leibniz nu adoptă însă un punct de vedere fenomenalist, reducînd substanţele materiale la clase de idei ale

unor agenţi conştienţi. În viziunea sa, substanţele materiale au o existenţă independentă, fiind compuse din clase de substanţe care, deşi imateriale, nu sînt conştiente. Strict vorbind, nici o substanţă creată nu acţionează asupra vreunei alte substanţe; monadele, spune Leibniz, „nu au ferestre pe care să poată intra sau ieşi ceva“ (*Monadologia,* par. 7). De unde nu urmează însă că ar fi lipsit de sens să se vorbească despre cauze şi efecte. Deşi nici o substanţă creată nu acţionează realmente asupra vreuneia din celelalte, Dumnezeu a prestabilit o armonie între stările tuturor substanţelor create, astfel încît este în principiu posibil ca din orice stare a oricărei substanţe să fie inferată o stare corespunzătoare a oricărei alte substanţe (*vezi* ceasornice, imaginea celor două). În limbajul lui Leibniz, Dumnezeu a creat substanţele în aşa fel încît fiecare din ele să le „exprime“ pe toate celelalte. Atunci cînd sînt mai uşor de inferat din stările substanţei *A* stările substanţei *B* decît viceversa, spunem că *A* este „cauza“ lui *B*.

Fiecare substanţă exprimă întregul univers în virtutea faptului că îl percepe. O substanţă mai are şi ceea ce Leibniz numeşte „apetiţie“; pentru că deşi nu acţionează asupra nici unei alte substanţe, ea *acţionează*, iar acţiunea sa îmbracă forma apetiţiei, a năzuinţei spre un scop. Folosind terminologia aristotelică, Leibniz numeşte adesea acest scop „forma“ substanţei respective. Actele unei substanţe nu sînt aleatorii, ci se integrează unei serii guvernate de legi, astfel încît „prezentul poartă în el viitorul şi este încărcat de trecut“ (*Noi eseuri,* Prefaţă). O fiinţă omniscientă, cum este Dumnezeu, poate spune dinainte tot ceea ce va face o substanţă; mai mult chiar: tocmai pentru că Adam va alege să muşte din măr, Dumnezeu se hotărăşte să-l creeze pe acel Adam pe care în fapt îl creează. Cu toate acestea, Leibniz insistă că voinţa omului este liberă.

Chiar dacă putem avea îndoieli în privinţa coerenţei sale, sistemul însuşi pare cît se poate de clar. Nu este însă nicidecum la fel de clar de ce a formulat Leibniz concepţii ce sună atît de straniu. În 1900 Bertrand Russell a publicat un important studiu, *O expunere critică a filozofiei lui Leibniz,* în care a atras atenţia asupra rolului pe care-l joacă în această filozofie logica. Russell vorbeşte aici de logică într-un sens larg, incluzînd în ea teoriile privind structura propoziţiei şi natura adevărului. Acest mod de a aborda gîndirea lui Leibniz este edificator încă şi astăzi. Leibniz considera că, în ultimă analiză, orice Propoziţie este de forma subiect-predicat; şi, în plus, că ori de cîte ori facem o aserţiune, spunem în fapt că noţiunea predicatului este cuprinsă în noţiunea subiectului. Astfel, de exemplu, a spune că Iulius Cezar e un personaj celebru înseamnă a spune că noţiunea de personaj celebru este cuprinsă în noţiunea de Iulius Cezar. Dacă Propoziţia e adevărată, noţiunea predicatului este cuprinsă în cea a subiectului; iar dacă e falsă, atunci noţiunea predicatului nu e cuprinsă în cea a subiectului. Ideea de cuprindere a predicatului în subiect ne este familiară din felul cum a folosit-o mai tîrziu Kant; dar în timp ce Kant avea în vedere numai acele Propoziţii care sînt logic adevărate, Leibniz aplica această teză la toate Propoziţiile adevărate. Din concepţia sa despre adevăr, Leibniz deriva consecinţa că orice substanţă trebuie să aibă o „noţiune completă“, adică o noţiune ce conţine tot ce poate fi enunţat adevărat despre respectiva substanţă. Oamenii nu posedă asemenea noţiuni — ideea pe care chiar şi cel mai erudit dintre istorici o are despre Iulius Cezar este departe de a fi o noţiune completă a lui Cezar — dar asemenea noţiuni există, iar o fiinţă omniscientă cum este Dumnezeu are noţiuni complete despre toate substanţele individuale.

Ideea de noţiune completă are pentru Leibniz importante consecinţe metafizice. Întîi, dat fiind că o cunoaştere a tot ceea ce i se întîmplă unei substanţe individuale poate fi în principiu derivată exclusiv din noţiunea ei completă, Leibniz argumentează că fiecare substanţă este independentă de toate celelalte din univers. În felul acesta el stabileşte caracterul „etanş“ închis al substanţei. În al doilea rînd, dat fiind că noţiunea completă a unei substanţe cuprinde toate stările ei din fiecare moment, Leibniz susţine că o substanţă nu poate fi decît un întreg guvernat de legi, astfel încît din ori-

care din stările ei este în principiu posibil să fie inferată oricare alta. Leibniz pare a crede, de asemenea, că acest lucru este posibil numai dacă o substanţă năzuieşte spre un scop, aşa cum Aristotel privea sufletul ca năzuind spre un scop, fiind astfel demonstrat şi caracterul substanţei de a fi aidoma sufletului. O altă consecinţă este aşa-numita *identitate a indiscernabilelor. Noţiunea completă a unei substanţe trebuie să fie suficientă pentru identificarea acelei substanţe, de unde decurge că o noţiune completă poate avea doar un singur exemplar. Cu alte cuvinte: dacă ni se dau descrierile complete a două substanţe ostensibil diferite, *A* şi *B*, şi cele două descrieri sînt întru totul la fel, atunci „*A*“ şi „*B*“ nu pot fi decît nume diferite ale aceleiaşi substanţe.

Concepţiile logice ale lui Leibniz îl pun pe acesta în faţa unor mari dificultăţi. Teza că toate Propoziţiile sînt în cele din urmă de forma subiect-predicat a fost atacată de Russell pe temeiul că acele raţionamente logice care depind de proprietăţi ale *relaţiilor nu pot fi reformulate după tiparul subiect-predicat. Unii interpreţi moderni ai gîndirii lui Leibniz susţin că el n-a urmărit niciodată să reducă Propoziţiile relaţionale la cele de forma subiect-predicat; în mod sigur, dacă a făcut-o, a greşit. Leibniz se loveşte şi de o altă dificultate. Spuneam mai înainte că ceea ce el afirmă despre toate adevărurile, Kant afirmă numai despre Propoziţiile *logic* adevărate. Întrebarea care se pune este în ce fel poate să distingă Leibniz Propoziţiile care sînt logic necesare de cele ce nu sînt aşa. La această întrebare el oferă două răspunsuri diferite dar înrudite. Spune mai întîi că deşi predicatul unui adevăr care nu e logic necesar este totuşi cuprins în subiect, învederarea acestui lucru ar reclama o analiză infinită. Un adevăr e logic necesar nu doar pentru că predicatul se află cuprins în subiect (ca la Kant), ci pentru că incluziunea predicatului în subiect poate fi demonstrată într-un număr finit de paşi. În al doilea rînd, un adevăr ce nu este logic necesar depinde, în ce priveşte faptul de a fi adevăr, de voinţa lui Dumnezeu; pe cînd adevărurile logic necesare sînt adevăruri eterne ce nu depind de voinţa lui Dumnezeu. Cele două răspunsuri se înrudesc prin faptul că ceea ce Dumnezeu vrea să creeze este un univers infinit, şi cum fiecare substanţă le exprimă în mod necesar pe toate celelalte, ea trebuie, deşi e indivizibilă, să fie de o complexitate infinită.

Se vede aici importanţa pe care o are în filozofia lui Leibniz conceptul de voinţă a lui Dumnezeu. Acest concept joacă de fapt aici un dublu rol. Pe de o parte, el îi permite să marcheze o importantă deosebire dintre concepţia sa şi cea a lui Spinoza; pe de altă parte, îi serveşte drept instrument al unei construcţii apriorice. Să începem cu primul aspect: Leibniz era de acord cu Spinoza că totul e explicabil. „Nici un fapt — scrie el — nu poate fi adevărat sau real, nici o Propoziţie veridică, fără să existe un temei, o raţiune suficientă pentru care lucrurile sînt aşa şi nu altfel“ (*Monadologia,* par. 32) şi numea aceasta principiul *raţiunii suficiente. El se deosebea însă de Spinoza negînd că orice explicaţie este o deducţie din adevăruri logic necesare. De exemplu, ar fi putut să existe *legi ale naturii diferite de cele ce există în fapt; cele ce există în fapt se datoresc voinţei lui Dumnezeu. Legile naturii sînt într-adevăr necesare; nu este, de exemplu, întîmplător că lumina se propagă în linie dreaptă. Ele nu sînt însă *logic* necesare, ci *ipotetic* necesare. Sînt necesare, adică, *dat fiind că* lucrurile stau într-un anumit fel — şi anume dat fiind că există o divinitate creatoare care ia anumite decizii şi nu altele.

Conceptul de necesitate ipotetică îi permite totodată lui Leibniz să ofere răspunsuri la probleme pe care le ridică libertatea umană. El dorea să susţină că voinţa e liberă; filozofia sa pare însă că primejduieşte libertatea în două feluri. Mai întîi, dacă fiecare substanţă are o noţiune completă care acoperă tot ceea ce face ea — o noţiune, de altfel, pe care Dumnezeu o avea înainte de a fi creat acea substanţă — cum mai poate fi liberă o fiinţă omenească? În al doilea rînd, principiul raţiunii suficiente înseamnă că orice acţiune umană este explicabilă. Dar dacă a explica ceva înseamnă a arăta că acest ceva decurge din anumite legi necesare, cum ar putea o fiinţă umană să facă altceva decît ceea ce face? Răspunsul lui Leibniz este că existenţa, să zicem, a unui

Adam care va muşca din măr nu e logic necesară; ea este doar ipotetic necesară, dat fiind că Dumnezeu vrea să creeze cea mai bună lume posibilă, iar un Adam de un anumit fel e o parte indispensabilă a unei asemenea lumi. Cît priveşte legile necesare care determină actele unei fiinţe umane, Leibniz ar spune că este, ce-i drept, adevărat că noi acţionăm în mod necesar în sensul celui mai puternic motiv; motivele însă „înclină fără a necesita", înţelegînd prin asta că ceea ce facem este doar ipotetic necesar şi că din punct de vedere logic este oricînd posibil să facem o altă alegere decît cea pe care o facem în fapt.

Celălalt rol pe care conceptul voinţei lui Dumnezeu îl joacă în filozofia lui Leibniz este acela de instrument în construcţia apriorică a universului; construcţie ce-i permite lui Leibniz să spună, independent de experienţă, *cum arată cu necesitate* universul. Dumnezeu vrea să creeze cea mai bună lume posibilă, iar Leibniz consideră că noi putem formula anumite trăsături pe care o asemenea lume le posedă în mod necesar. Cum Leibniz era un mare matematician, nu-i cu totul surprinzător că aceste trăsături ale celei mai bune lumi corespund trăsăturilor pe care le caută matematicianul în sistemele sale deductive. Axiomele sale (*vezi* axiomă) trebuie să fie fertile — să genereze teoremele de care e nevoie — şi, de asemenea, economice; în mod similar, Leibniz spune că Dumnezeu creează, cu cele mai economice mijloace, cea mai bogată lume cu putinţă. Principiul urmat de Dumnezeu în opera sa este numit uneori de Leibniz „principiul optimului"; alteori îl numeşte, producînd confuzie, „principiul raţiunii suficiente", restrîngînd aici acest principiu la acele adevăruri care nu sînt logic necesare. În acest sens, principiul raţiunii suficiente joacă un rol important într-o controversă purtată de Leibniz cu *Newton în ultimii săi ani de viaţă. Leibniz susţinea că ideea newtoniană a *spaţiului absolut, adică a unui spaţiu independent de obiectele spaţiale, contravine principiului raţiunii suficiente şi a avansat o altă concepţie, potrivit căreia spaţiul este o ordine a coexistenţelor şi, ca atare, este în realitate inseparabil de obiectele aflate în relaţii spaţiale. Nu a izbutit, cu toate acestea, să-i convertească pe adepţii teoriei newtoniene a spaţiului absolut, teorie ce a rămas dominantă în tot secolul al XVIII-lea.

Lenin, Vladimir Ilici (1870–1924). Revoluţionar marxist rus a cărui principală contribuţie în filozofie o constituie cartea sa *Materialism şi empiriocriticism* (1908), în care îi atacă pe unii autori marxişti pentru faptul că apărau un „idealism subiectiv" (*vezi* idealism) berkeleyan. În această carte Lenin a expus o teorie a cunoaşterii preluată apoi în marxismul sovietic ortodox; conform acestei teorii, ideile sînt „cópii" sau „reflectări" ale realităţii. Pe cînd se afla în exil, Lenin a mai întreprins un studiu aprofundat (1914–1916) al lui Hegel, conspectele sale fiind publicate după moartea sa sub titlul *Caiete filozofice.* În ele, Lenin sublinia importanţa studierii lui Hegel pentru o înţelegere corectă a marxismului.

Lessing, Gotthold Ephraim (1729–1781). Dramaturg, estetician, istoric şi teolog german. În cea mai cunoscută lucrare a sa, *Laokoon* (1766), Lessing încearcă să se opună influenţei esteticii clasice franceze, pledînd pentru ideea unei arte neîngrădite de consideraţii formale şi întemeiate pe exprimarea liberă a sentimentelor. Această viziune avea să atragă mai tîrziu mai mulţi romantici, deşi Lessing însuşi nu a fost considerat un teoretician romantic.

Spre sfîrşitul vieţii, Lessing se ocupă din ce în ce mai mult de teoria istoriei şi de teologie. Studiile sale teologice s-au bucurat de influenţă în gîndirea religioasă din secolul al XIX-lea, iar Kierkegaard le-a acordat un mare respect.

Leucip din Milet (450–420 *a.Chr.*). Filozof grec ce pare să fi preluat anumite sugestii de la Melissos, Empedocle şi Anaxagoras, creînd prima cosmologie univoc atomistă. Aceasta a fost dezvoltată şi expusă mult mai pe larg de contemporanul său mai tînăr *Democrit. Gîndirea lor, prin mijlocirea lui *Epicur, ni s-a transmis cel mai bine în *De Rerum Natura* (Despre natura lucrurilor) a lui *Lucretius. *Vezi* presocratici.

Lévi-Strauss, Claude (1908–). Antropolog francez şi promotor al *structuralismului.

Între 1934 şi 1938 a fost profesor de sociologie la Universitatea din Sao Paolo, după care a condus o amplă expediţie de cercetări antropologice în partea centrală a Braziliei. Ulterior a lucrat la New York, iar începînd din 1950 a deţinut diverse funcţii academice în Franţa.

Scrierile lui Lévi-Strauss investighează raporturile dintre cultură (atribut exclusiv al umanităţii) şi natură, bazate pe caracteristica distinctivă a omului: capacitatea de a comunica prin limbaj. În cele patru volume de *Mythologiques* (1964, 1966, 1968, 1972), analizează miturile, nu ca explicaţii ale unor fenomene naturale, ci ca încercări de rezolvare a unor probleme privitoare la existenţa umană şi la organizarea socială.

li (termen chinezesc pentru: ordine, principiu). *Vezi* neoconfucianism.

liber-arbitru *şi* determinism. Două concepte filozofice aparent opuse: primul postulînd că omul e capabil să aleagă şi să acţioneze în conformitate cu dictatele propriei sale voinţe, iar celălalt, că toate evenimentele, inclusiv acţiunile omului, sînt predeterminate. De aici se iscă perplexităţi atît pentru scepticul religios cît şi — mai ales — pentru teolog. Sîntem pe de o parte nevoiţi să admitem că în numeroase ocazii din viaţa de fiecare zi sîntem agenţi liberi, capabili să facem anumite lucruri sau să ne abţinem de la ele, în funcţie doar de opţiunea noastră. Pe de altă parte însă, ştiinţele — şi aici ne interesează îndeosebi cele despre om — par să aibă ca presupoziţie, şi deopotrivă ca implicaţie a rezultatelor lor, ideea că de fapt asemenea alternative nu există şi că totul, inclusiv conduitele umane, se petrece în realitate cu o *inevitabilitate absolută. Problema filozofică, aici, constă în a descoperi care sînt de fapt presupoziţiile şi implicaţiile celor două zone ale experienţei noastre şi dacă ele pot sau nu să fie conciliate. Adepţii uneia din concepţii sînt compatibilişti, adepţii celeilalte — incompatibilişti. Cînd problema este abordată într-un cadru teist, existenţa lui Dumnezeu ia locul realizărilor ştiinţei; dacă este adevărată doctrina *creaţiei, mai rămîne loc pentru responsabilitatea şi opţiunile oamenilor? În context teist se obişnuieşte să se vorbească despre predestinare, subînţelegîndu-se că totul, în particular opţiunile de orice fel, a fost dinainte stabilit prin decret divin.

Problemele filozofice sînt într-adevăr filozofice, aşadar vizează presupoziţiile şi implicaţiile logice, compatibilităţile şi incompatibilităţile logice (*vezi* Prefaţa). Prea adesea însă sensul lor este, din păcate, deformat prin aceea că răspunsurile incompatibiliste sînt considerate a fi de la sine înţelese, rămînînd atunci deschisă doar întrebarea factuală, nefilozofică, de a stabili care dintre cele două teze incompatibile este adevărată. În particular, termenii de „liber-arbitru“ şi „determinism“ sînt definiţi adesea în aşa fel încît unul să-l excludă explicit pe celălalt. Nici o dispută filozofică nu se rezolvă, de bună seamă, prin apel la autoritate. Merită totuşi, tocmai şi numai spre a risipi o atare prejudecată, să facem observaţia că mulţi dintre marii filozofi clasici care s-au rostit în această chestiune — probabil majoritatea lor — au fost compatibilişti: *Hobbes, *Leibniz, *Locke şi *Hume.

În mod obişnuit noi punem în contrast acţiunile pornite din liberul nostru arbitru cu cele întreprinse sub imperiul unei compulsii. Dar chiar şi persoana care acţionează sub constrîngere e un agent, pe cînd o persoană „înşfăcată“ de o forţă majoră şi aruncată aidoma unui proiectil nu este. Fondul problemei, aici, este de a lămuri ce presupune în mod esenţial *acţiunea, şi nu existenţa liberului-arbitru în sensul curent al expresiei. Determinismul, tot aşa, poate fi examinat numai cu referire la cauze fizice care îşi produc cu necesitate efectele. Mai este însă posibil să vorbim despre o conduită determinată de motivele agentului respectiv; iar a spune că nu este aşa înseamnă, evident, a spune implicit că nu există nici o alternativă.

Problematica actuală din acest domeniu se centrează în jurul tezei că acţiunile umane sînt sau pot fi (dacă am dispune de suficiente cunoştinţe) explicate cauzal (*vezi* cauzalitate); că, adică, ele fie a) se află sub incidenţa unor legi fizice (cauzale), fie b) sînt determinate fizic (în sensul în care mişcările obiectelor fizice neînsufleţite se con-

sideră a fi determinate fizic). Aceasta ar putea să însemne, privitor la o circumstanță *c* (subsumabilă unei legi), că efectul său *e* a) putea fi prezis sau b) nu putea să nu se producă. Cînd *e* este o acțiune umană, tensiunea este între caracterizarea ei ca fiind voluntară — dacă aceasta înseamnă că „stătea în puterea noastră să o săvîrșim sau nu, după bunul nostru plac" — și susținerea că ea putea fi prezisă sau că (dată fiind circumstanța *c*) *e* nu putea să nu se producă. Dar negarea faptului că acțiunile umane intră în sfera cauzalității în înțelesul obișnuit ce se dă acesteia creează probleme. În ce sens putem spune deci că noi *cauzăm* propriile noastre acțiuni (și ca atare sîntem răspunzători de ele, după cum se spune că rezultă din conceptul de liber-arbitru — *vezi* responsabilitate) și nu că ele ni se întîmplă doar, în mod accidental? Compatibiliștii consideră că ideea de liber-arbitru implică în mod necesar cauzalitatea.

libertarism (în engleză *libertarianism* — n.t.) **1.** Concepție, opusă *determinismului, potrivit căreia anumite acțiuni umane nu sînt (sau nu sînt în întregime) guvernate de legi cauzale necesare. **2.** Liberalism politic și economic integral, opus oricăror îngrădiri sociale și juridice ale libertății individuale. În acest sens termenul a fost introdus de oameni care cred că mai ales în S.U.A., dar nu numai aici, cei ce trec drept liberali simpatizează adesea mult mai mult cu socialismul decît cu liberalismul clasic.

libertate 1. Libertate a voinței (*vezi* liber-arbitru și determinism). **2.** Libertate politică, constînd în absența constrîngerilor exterioare. „Omul liber — scrie *Helvétius — este cel ce nu e în lanțuri, nu e întemnițat și nici terorizat, asemeni unui sclav, de teama pedepsei." Nimeni nu e liber în toate privințele. Cineva s-ar putea să fie liber într-o anumită privință dar să fie lipsit de capacitatea sau dorința de a-și exercita acea libertate, ori să fie neliber dar mulțumit cu lipsa sa de libertate. Întrucît cuvîntul „libertate" le sună multora plăcut (pe cînd spiritele autoritare detestă realitatea lui) și întrucît libertatea politică este într-adevăr, aidoma păcii, esențialmente negativă, unii elogiază drept libertate pozitivă, adevărată, promovarea efectivă a unei linii de conduită favorite, și nu libertatea de a face sau a nu face un anumit lucru.

libertate pozitivă, conceptul de l. p. *Vezi* libertate; Spinoza.

limbaj, filozofia l. Expresia „filozofia limbajului" acoperă mai multe activități diferite.

1. Filozofii interesați, să zicem, de problematica intelectului și a cunoașterii își pot formula întrebările în mai multe feluri. Ei pot să întrebe de-a dreptul despre intelect sau cunoaștere; pot însă, la fel de bine, să vorbească despre conceptele de intelect, respectiv cunoaștere; sau pot să înceapă cu întrebarea, cum se folosesc *cuvintele* „intelect" sau „cunoaștere". Convingerea că problemele filozofice pot fi abordate punînd întrebări despre modul de folosire a cuvintelor stă la baza a ceea ce uneori este numit *filozofie lingvistică. Despre cei ce practică filozofia lingvistică se spune uneori că practică filozofia limbajului. (Avînd în vedere anumite neînțelegeri, nu strică, poate, să subliniem că acest mod de a face filozofie nu este nou. Atunci cînd Platon, în cartea I a *Republicii,* întreabă dacă ar fi drept să fie înapoiată o armă unui om de la care am primit-o dar care între timp și-a pierdut mințile, el îi invită pe ascultători să se gîndească dacă *ei ar spune* despre un asemenea act că este drept. Platon speră că reflecția asupra acestei chestiuni e de natură să arunce lumină asupra ideii de dreptate.)

2. Această modalitate de investigare a problemelor filozofice prin reflecție asupra utilizării cuvintelor generează un alt înțeles al sintagmei „filozofia limbajului". Aici sînt la mijloc două chestiuni. Întîi, chestiunea generală privind îndreptățirea abordării problemelor filozofice prin analiza modurilor de folosire a cuvintelor (*vezi* J. L. Austin; Wittgenstein). În al doilea rînd, filozofii care studiază modurile de folosire a cuvintelor *folosesc* ei termeni-cheie precum „semnificație", „referință", „adevăr" și „folosire" („uz"). Acești termeni, folosiți de filozofi și de alții atunci cînd vorbesc despre limbaj, pot deveni ei înșiși obiect de analiză. Filozofia limbajului, potrivit acestei interpretări, devine atunci un studiu de

nivel superior al „filozofiei lingvistice“ şi al termenilor ei tehnici.

3. Deşi interesul pentru termeni ca „semnificaţie“, „adevăr“, „referinţă“ şi alţii de acest fel poate izvorî din deliberările filozofilor asupra metodelor lor, el se poate ivi şi din preocupările filozofilor privitoare la natura şi mecanismele limbajului, ca o temă interesantă în sine, şi nu doar ca un mijloc pentru rezolvarea altor probleme filozofice. „Filozofia limbajului“ devine atunci o cercetare asupra naturii limbajului şi a modului cum el funcţionează. O atare preocupare poate să ducă, ca în cazul lui Wittgenstein din a doua sa perioadă, la examinarea multiplelor condiţii de care depinde posibilitatea limbajului în general; sau, tot aşa, la o discuţie detaliată pe teme cum sînt semnificaţia şi referinţa (*vezi* denotaţie; sens şi referinţă). În cadrul acestui tip de filozofie a limbajului putem detecta o diferenţă: între cei care, precum Austin şi Wittgenstein, se mulţumesc să studieze funcţionarea efectivă a limbilor naturale; şi cei ce consideră că limbile naturale sînt mult prea vagi, neclare, sau imprecise şi că au nevoie de regularizare. Unii dintre exponenţii acestei a doua direcţii consideră că mecanismele limbajului pot fi analizate cel mai bine prin construirea unor limbaje artificiale mai precise. *Vezi şi* semnificaţie.

4. Expresia „filozofia limbajului“ este folosită şi pentru a desemna discutarea problemelor teoretice care se ridică atunci cînd lingviştii de profesie încearcă să descrie sintaxa (gramatica) şi semantica (semnificaţia) unui limbaj. Nu o dată această discuţie, numită uneori „lingvistică filozofică“, este considerată drept o ramură a filozofiei limbajului.

limbaj artificial. *Vezi* limbaj natural.

limbaj formal. Sistem de semne neinterpretat. Semnele sînt, tipic, de trei feluri: 1) variabile, ca de exemplu literele propoziţionale *p, q, r, s*; 2) conectori, ca de exemplu ∨, &, →, care leagă semne între ele; şi 3) instrumente de punctuaţie, de felul parantezelor, menite să înlăture ambiguitatea. Mai există *reguli de formare, care stipulează cum trebuie înşirate semnele astfel încît să alcătuiască formule bine formate, şi *reguli de transformare, care stipulează moduri de transformare a unui şir de semne într-un altul.

Limbajele formale în acest sens sînt pur şi simplu mulţimi de „semne“ permutabile după nişte reguli, aidoma notaţiei folosite la şah. Ele pot fi însă interpretate. Astfel, dacă se convine că 1) variabilele reprezintă propoziţii, 2) ∨, &, → reprezintă „sau“, „şi“, respectiv „dacă-atunci“, şi 3) regulile de transformare sînt tratate ca reguli de deducţie, atunci limbajul formal este interpretat drept un sistem de logică.

Trebuie să se facă deosebire între limbaje formale (sisteme neinterpretate de „semne“) şi limbaje artificiale (limbaje formale interpretate ce nu sînt însă limbi naturale de felul englezei vorbite).

limbaj natural. O limbă obişnuită, precum engleza, rusa sau chineza, prin contrast *fie* cu un limbaj artificial precum Esperanto sau Ido, *fie* cu un *limbaj formal, care poate să nu fie mai mult decît un calcul logic neinterpretat. *Vezi* logică; metalimbaj.

limbaj-obiect. 1. (relativ la un *metalimbaj) Limbaj despre care se discută într-un metalimbaj. Un asemenea limbaj poate fi el însuşi metalimbaj relativ la un al treilea limbaj. **2.** (absolut) Limbaj folosit pentru a vorbi numai despre obiecte nelingvistice, cum sînt bunăoară obiectele fizice sau numerele.

limbaj obişnuit. Limbajul obişnuit (netehnic, comun) se află în contrast cu limbajele ezoterice (cum ar fi un limbaj tehnic sau un jargon). De observat însă deosebirea dintre „uzul limbii obişnuite“ şi „uzul obişnuit (sau curent) al «...»“. „Uzul obişnuit“ (curent) înseamnă „uzul standard“, despre care se poate vorbi şi în cazul cuvintelor specializate.

limbaj de ordinul întîi. *Vezi* calcul; logică de ordin superior.

limbaj perfect din punct de vedere logic. Limbaj în care structura logică şi cea gramaticală coincid perfect. *Vezi* formă gramaticală; formă logică; Leibniz; logică.

limbaj privat. Limbaj ai cărui termeni sînt definiţi cu referire la senzaţiile private ale

celui ce foloseşte acest limbaj, astfel încît semnificaţiile lor nu-i pot fi cunoscute decît lui. Problemele pe care le suscită această noţiune sînt sugerate în Locke, *Eseu asupra intelectului omenesc* (III, (*i*)1–5). *Wittgenstein a susţinut în *Philosophical Investigations* imposibilitatea ca un om să aibă un limbaj privat din punct de vedere logic. Soarta disputei depinde de răspunsul la întrebarea dacă pentru astfel de expresii pot să existe reguli genuine de utilizare sau dacă, dimpotrivă, este corect tot ceea ce utilizatorului i se pare corect. Remarcile lui Wittgenstein lasă loc pentru un dezacord: a prezentat el sau nu un argument, iar în caz că da, care este acel argument şi ce semnificaţie are pentru filozofia spiritului? *Vezi şi* acces privilegiat.

limbaj privat din punct de vedere logic. Limbaj în care toate cuvintele se definesc obligatoriu cu referire la experienţa logic privată a utilizatorului individual al limbajului. *Wittgenstein din a doua sa perioadă a sugerat că majoritatea filozofilor de după *Descartes au vorbit ca şi cum orice limbaj ar fi neapărat de acest fel. El a argumentat că ideea de limbaj privat este, totuşi, în totalitatea ei, incoerentă. *Vezi şi* limbaj privat.

linie, imaginea l. Ilustrare folosită de *Platon în *Republica* (partea a III-a) pentru cele patru feluri de realitate pe care le distinge şi pentru felurile de cunoaştere corespunzătoare. Diviziunea de bază a liniei este în două părţi egale, ce corespund una cu „ordinul vizibilului", cealaltă cu „cel al inteligibilului". Aceste părţi se subdivid apoi în aceleaşi proporţii. *Compară* peştera, imaginea p.

Locke, John (1632–1704). Probabil cel mai mare şi cu siguranţă cel mai influent filozof englez, a cărui gîndire a pus temeliile atît pentru *empirismul clasic britanic, cît şi pentru democraţia liberală. Cele mai importante două lucrări filozofice ale sale, ambele publicate în 1690, au fost *An Essay Concerning Human Understanding (Eseul)* şi *Two Treatises of Government (Tratatele)*. Celelalte lucrări filozofice importante ale lui Locke au fost *A Letter Concerning Toleration* (1689), *Some Thoughts Concerning Education* (1693) şi *The Reasonableness of Christianity, as Delivered in the Scriptures* (1695). Cea mai mare parte a amplei corespondenţe rămase de la el este în prezent publicată. Caracterizarea ce se dă în mod obişnuit scrierilor sale, ca vădind moderaţie, bun-simţ şi preocupare sinceră pentru descoperirea adevărului, este în general îndreptăţită.

Locke provenea dintr-o familie de proprietari rurali fără titlu nobiliar, din comitatul Somerset. Tatăl său a susţinut în timpul Războiului civil cauza Parlamentului şi în gîndirea lui Locke din perioada sa de maturitate sînt decelabile anumite aspecte ale ascendenţei sale puritane. În 1647 intră la Şcoala din Westminster, care nutrea simpatii regaliste, de unde, în 1652, trece la colegiul Christ Church din Oxford.

Oxfordul era pe atunci dominat de puritani. Era totodată centrul unei ample activităţi ştiinţifice legate de nume ca John Wilkins şi Robert *Boyle. Curînd, Locke însuşi avea să se apuce de studii practice de medicină şi chimie. Cursurile adresate studenţilor, în bună parte scolastice, le găsea searbede; totuşi, după absolvirea colegiului, devine profesor la Christ Church.

Pe atunci, Locke cunoaşte îndeaproape cercetările lui Robert Boyle, care avea să exercite o influenţă substanţială asupra gîndirii sale. Boyle, savantul de frunte al Angliei, era devotat metodei empirice şi experimentale. Era totodată purtătorul de cuvînt al filozofiei corpusculare, în viziunea căreia majoritatea schimbărilor pe care le sufereau proprietăţile obiectelor fizice puteau fi explicate ca rezultînd din rearanjări ale particulelor de bază ale materiei. Locke ajunse să împărtăşească viziunea lui Boyle, deşi i-a atribuit întotdeauna acesteia un statut ipotetic. Cam în aceeaşi perioadă se deşteaptă şi interesul lui Locke pentru filozofie, în bună parte ca urmare a lecturilor sale din *Descartes. În mod cert, *Eseul* are strînse legături cu opera lui Descartes, deşi se află adesea în opoziţie conştientă cu ea.

Cunoştinţele de medicină ale lui Locke îl aduc într-un contact strîns cu politicianul whig de frunte lordul Ashley, ajuns ulterior prim-conte de Shaftesbury. În 1667 Locke părăseşte Oxfordul mutîndu-se pe dome-

niul lui Ashley, în calitate de medic personal al acestuia. Curînd, Ashley avea să-i ceară sfaturi şi în chestiuni ce nu ţineau de medicină, şi Locke obţine prin el o serie de funcţii oficiale, venind astfel în contact cu cercurile politice şi ştiinţifice din Londra. În 1668 este ales membru în Royal Society şi colaborează cu marele medic Thomas Lydenham la cercetările acestuia. Între 1675 şi 1679 trăieşte în Franţa, în principal din motive de sănătate, dar poate şi din pricina unor primejdii politice. A făcut numeroase călătorii şi s-a întîlnit cu numeroşi savanţi străini.

În 1683, după căderea şi moartea lui Shaftesbury, Locke s-a simţit, şi nu fără motiv, ameninţat, şi ca urmare s-a retras în Olanda, unde a rămas pînă la Glorioasa revoluţie din 1688. Acolo a continuat lucrul la *Eseu* (început în 1671) şi la *Tratate* şi a ajuns să aibă contacte strînse cu Mişcarea protestatarilor (*the Remonstrats' movement*), ale căror vederi teologice erau foarte asemănătoare vederilor sale.

Curînd după întoarcerea sa în Anglia, cînd Locke avea 58 de ani, a fost publicat *Eseul*, care i-a adus repede autorului o reputaţie considerabilă, mai ales în cercurile mai strîns asociate cu Royal Society. *Tratatele* au fost publicate anonim. Au urmat curînd după aceea alte lucrări importante ale sale. Deşi în ultimii lui ani era departe de a o duce bine cu sănătatea, Locke a preluat în 1696 importanta şi solicitanta funcţie de comisar al comerţului (Comissioner for Trade), pe care a îndeplinit-o cu succes întocmai ca şi însărcinările oficiale pe care le avusese mai înainte. Totuşi nu s-a simţit îndeajuns de în puteri ca să preia o poziţie şi mai importantă pentru care l-a solicitat personal regele în 1698, astfel încît şi-a petrecut restul vieţii la Oates în Essex, citind, revizuindu-şi textele şi purtînd conversaţii cu prieteni cu Isaac *Newton şi Anthony Collins.

Lucrarea *An Essay Concerning Human Understanding* este o evaluare critică a originilor, naturii şi limitelor raţiunii omeneşti. Preocupările lui Locke pentru această problematică au izvorît din implicaţiile pe care noile idei şi metode ştiinţifice le aveau pentru opiniile curente în domeniul moralei şi al religiei. Vechea filozofie scolastică se vădea a fi nesatisfăcătoare, iar Locke, împreună cu oamenii de ştiinţă de orientare empiristă din preajma sa nu puteau accepta reacţia raţionalistă a lui Descartes faţă de această filozofie. Răspunsurile lui Locke la problema astfel apărută au fost temeinic argumentate şi profund gîndite. Ele au constituit prima încercare din epoca modernă de a oferi o explicaţie detaliată în limbaj empirist a intelectului omenesc luînd în consideraţie şi noile succese ale ştiinţei. Aceste răspunsuri au oferit baza şi pentru filozofiile empiriste ale lui *Berkeley, *Hume şi *Enciclopediştilor francezi.

Eseul începe cu o caracterizare a rolului filozofului, de salahor intelectual avînd sarcina de a curăţi terenul şi de a îndepărta „ceva din molozul care stă în calea cunoaşterii“ (Epistola către cititor). Dobîndirea efectivă de cunoştinţe Locke o lasă în sarcina oamenilor de ştiinţă cum erau Boyle şi Newton.

Cartea I este un atac împotriva doctrinei, pe atunci larg împărtăşite, că oamenii posedă anumite adevăruri înnăscute, de ordin moral sau speculativ, care ar constitui fundamentul cunoaşterii. Nici unul din argumentele aduse în acest sens, afirmă Locke, nu face cît de cît plauzibilă existenţa unor asemenea idei înnăscute. În schimb, argumentează el amănunţit în Cartea a II-a, putem să explicăm cu ajutorul *experienţei* toate ideile din mintea noastră. Experienţa e de două feluri. Există idei ale calităţilor sensibile, furnizate de simţurile externe, şi idei obţinute prin reflecţie, cele de care devenim conştienţi prin introspecţie, cum sînt ideile de gîndire, opinie sau voinţă.

Cartea a II-a tratează despre originile unui întins compartiment al ideilor noastre, pe care Locke le împarte în simple şi complexe. Ideile simple, precum cele de galben, fierbinte sau dulce, nu cuprind înăuntrul lor alte idei şi, asemeni atomilor, nu pot fi nici create, nici distruse de noi. Ideile complexe sînt alcătuite din idei simple iar intelectul poate foarte bine să imagineze combinaţii complexe de idei simple care să nu aibă nici un corespondent în realitate — de exemplu, ideea de unicorn.

Atunci cînd ia în discuţie ideile noastre despre substanţe materiale (lucruri fizice), Locke distinge între calităţi primare şi calităţi secundare ale obiectelor (distincţie trasată înaintea sa de către *Galilei, Descartes şi Boyle). Calităţile primare, spune Locke, sînt acele calităţi care se găsesc în absolut toate corpurile, bunăoară soliditatea, întinderea, forma şi mobilitatea. Locke considera că în cazul percepţiei, aceste calităţi produc în noi idei asemănătoare cauzelor lor. În schimb, calităţile secundare nu sînt altceva decît nişte forţe din obiect care produc în noi idei ce nu se aseamănă cu cauzele lor. Printre ideile astfel produse se numără cele de culoare, gust şi miros. Modul cum explică Locke cunoaşterea lumii fizice prin intermediul ideilor a prilejuit ample critici din partea filozofilor de mai tîrziu; de multe ori însă criticii n-au înţeles corect poziţia sa.

Locke încearcă să ofere explicaţii plauzibile ale originii tuturor ideilor noastre analizînd ideile complexe în ideile de bază simple din care sînt alcătuite. Există însă şi cazuri dificile. Unul dintre ele este ideea de putere, înţeleasă în sens cauzal. Un altul, care în ochii lui Locke însuşi generează o dificultate majoră, îl constituie ideea de substanţă. Pe aceasta, considera Locke, nu o putem dobîndi nici prin senzaţie, nici prin reflecţie, substanţa fiind lucrul în care se consideră că subzistă calităţile, şi nu o calitate căreia i-ar corespunde o idee. Cartea a II-a rămîne, cu toate acestea, o realizare remarcabilă, nu doar prin aria sa de cuprindere, ci şi prin acuitatea cu care sînt analizate în ea numeroase concepte-cheie, ca de exemplu cele de identitate, putere şi — în pofida dificultăţilor — cea de substanţă.

Cartea a III-a a *Eseului* se ocupă de limbaj. Deşi prezintă carenţe grave (de exemplu, teza centrală conform căreia cuvintele ar fi nume ale ideilor), aduce şi ea contribuţii de netăgăduit, printre care, nu în ultimul rînd, recunoaşterea importanţei ce o are o teorie satisfăcătoare a limbajului pentru orice teorie a intelectului. Locke impută limbajului grave imperfecţiuni. Teza sa că limbajul folosit de noi în clasificarea lucrurilor din lume se bazează necesarmente pe ceea ce noi credem a fi calităţile esenţiale ale lucrurilor (esenţele nominale) şi nu pe o cunoaştere certă a esenţelor reale ale obiectelor înseşi a fost o critică elocventă a programului raţionalist de edificare a ştiinţei preconizat de Descartes şi *Spinoza.

În cea de a patra şi ultima carte a *Eseului,* Locke expune în chip pozitiv propria sa teorie a cunoaşterii. Deşi în anumite privinţe importante îl urmează pe Descartes, deosebirile scot în evidenţă prăpastia dintre cele două concepţii. Asemeni lui Descartes, Locke socoteşte că unitatea de bază a cunoaşterii este intuiţia. Avem o cunoaştere intuitivă imediată despre propria noastră existenţă. Putem de asemenea cunoaşte diferite lucruri prin deducţie sau demonstraţie, ca de exemplu în calculul matematic, unde fiecare pas al raţionamentului se caracterizează prin certitudine intuitivă. Locke considera că în mod asemănător putem demonstra existenţa lui Dumnezeu. Mai considera, tot aşa, că prin simţuri dobîndim cunoaştere certă despre existenţa obiectelor fizice particulare pe care le putem vedea, pipăi etc. Locke diferă de Descartes prin teza că nu putem avea cunoaştere certă a adevărurilor generale despre lume. Ştiinţele naturii nu pot aspira niciodată decît la o mare probabilitate. Ceea ce — adaugă numaidecît Locke — nu înseamnă nicidecum a le minimaliza, ci doar a contesta falsele aspiraţii la o ştiinţa a naturii total demonstrativă.

Eseul avea să devină curînd ţinta a numeroase critici, dintre care cele mai viguroase au venit din partea lui Berkeley şi a lui Leibniz. Cu toate acestea, el avea să rămînă timp de cel puţin o sută de ani cea mai influentă scriere din filozofia europeană.

Despre *Two Treatises of Government* s-a afirmat adesea că au fost scrise de Locke pentru a legitima Revoluţia din 1688; de fapt, fuseseră compuse în bună parte cu cîţiva ani mai înainte. Ele sînt totuşi, în foarte mare măsură, un produs al epocii lor şi reflectă marea preocupare a lui Locke de a oferi o justificare guvernămîntului constituţional şi libertăţii individului într-o vreme cînd ambele erau ameninţate.

Primul *Tratat,* un atac la adresa *Patriarhiei* (1680) lui Filmer, argumentează că e total neîntemeiată concepţia după care

Dumnezeu i-ar fi aşezat pe unii oameni deasupra altora şi că deci oamenii n-ar fi în chip natural liberi. Nu există vreun drept natural al regilor de a cîrmui, iar Dumnezeu nu i-a desemnat pe Adam şi pe descendenţii săi să cîrmuiască lumea.

Cel de-al doilea *Tratat* oferă o substanţială filozofie politică pozitivă. În starea de natură omul e liber şi aici toţi oamenii sînt egali. Libertatea omului nu este însă o stare de samavolnicie, pentru că există o lege a naturii, instituită de Dumnezeu, după care toţi oamenii trebuie să-şi regleze comportamentul. Legea naturii acordă fiecărui om drepturi egale. Fiecare dintre noi are drept la viaţă, precum şi dreptul la libertate în măsura în care acţiunile noastre nu încalcă drepturile naturale ale altora; avem de asemenea proprietatea asupra propriului corp şi asupra produselor propriei noastre munci. Înainte de crearea societăţii civile, omul are dreptul de a agonosi proprietate privată doar în limita trebuinţelor sale. De exemplu, un om are dreptul la atîtea grîne cîte-i sînt necesare lui şi familiei sale, nu are însă dreptul la un surplus ce n-ar face decît să-i strice bunele deprinderi.

Din păcate, în practică, starea de natură este instabilă, pentru că oamenii, în lipsa oricărei constrîngeri, încalcă deseori drepturile naturale ale altora. Curînd se vădeşte că pentru a se putea bucura de drepturile lor naturale, oamenii trebuie să se unească printr-un contract social. Rostul contractului este de a forma o societate civilă în care oamenii să se poată bucura de drepturile lor naturale sub o guvernare instituită pentru a impune legi menite să ocrotească acele drepturi şi să arbitreze litigiile. Funcţia primordială a cîrmuitorului, de pildă a regelui, este de a asigura condiţiile în care cetăţenii să se poată bucura de drepturile lor. Dacă el încalcă drepturile cetăţenilor individuali sau nu asigură condiţiile în care cetăţenii să se poată bucura de drepturile lor, poporul are dreptul să-l înlăture. Locke era de părere că în chestiuni ce nu afectează nici unul din drepturile naturale trebuie să prevaleze opinia majorităţii. Teza drepturilor naturale, domnia legii, funcţia statului de garant al acestor condiţii, precum şi regula majorităţii au fost idei viguroase care au contribuit la modelarea Revoluţiei americane şi a celei franceze şi au oferit conceptele-cheie pentru dezvoltarea democraţiei liberale.

Aceeaşi preocupare pentru realizarea unui echilibru între libertatea individuală şi guvernarea constituţională transpare în *A Letter Concerning Toleration,* ce are ca obiect toleranţa religioasă în cadrul societăţii politice. Toleranţa a fost o virtute de căpetenie a adevăratei Biserici, iar persecuţia a fost tocmai contrariul carităţii. Libertatea individuală în privinţa religiei trebuie limitată doar în sensul restrîngerii practicilor religioase la activităţi ce nu încalcă drepturile altora.

locuţiune. Rostire gramatical bine formată şi care posedă înţeles. Un act locuţionar constă în utilizarea unei locuţiuni pentru a spune ceva. *Vezi* J.L. Austin.

logică. În sensul cel mai larg al cuvîntului, logica este studiul principiilor raţionamentului sau ale argumentării corecte. Ca atare, ea este şi studiul acelor relaţii în virtutea cărora se poate spune despre ceva că decurge sau că este o consecinţă a altceva. Înlăuntrul acestui perimetru foarte vag delimitat se pot distinge feluri de logică în funcţie de diferite feluri de raţionament supuse examinării şi de tipurile de propoziţii prin care ele se efectuează. În cadrul studiului raţionamentelor ce au drept scop stabilirea adevărului propoziţiilor, distincţia de căpetenie este între *logica deductivă* şi cea *inductivă* (*vezi* deducţie; inducţie). O altă direcţie importantă de utilizare a raţiunii o constituie raţionamentul practic, unde se urmăreşte stabilirea a ceea ce trebuie făcut. Raţionamentele de acest fel se pot exprima folosind deopotrivă indicative şi imperative, deşi concluziile raţionamentelor practice se exprimă în mod caracteristic prin imperative. Studiul acestui gen de raţionamente poartă nume precum *logică deontică, logica normelor* sau *logica imperativelor* (*vezi* imperativ).

În sens mai restrîns însă, logica studiază principiile inferenţei deductive sau metodele demonstraţiei. Acest studiu nu se efectuează culegînd date despre modurile în care oamenii argumentează în fapt, logica nefiind o ştiinţă empirică, ci una teoretică. Ea

este studiul strategiilor de cîştig în jocul argumentării şi al inferenţei legitime; ea se preocupă de mijloacele posibile de dovedire a Propoziţiilor. Relaţia dintre logică şi inferenţele reale este astfel similară celei dintre teoria unui joc şi jucarea efectivă a acestuia. Această analogie merită dusă mai departe pentru că ne dezvăluie unde anume consideraţiile empirice intră sau ar trebui să intre în preocupările logicianului. Discuţia teoretică despre un joc nu poate avea loc dacă nu se cunosc a) obiectivul jocului (ce înseamnă în el a cîştiga) şi b) regulile după care se desfăşoară efectiv jocul. Obiectivul celui ce prezintă un raţionament este de a determina auditoriul căruia i se adresează să creadă în concluzia acestuia, şi există, de bună seamă, diverse moduri de a atinge acest obiectiv — de la invocarea anumitor principii abstracte, prin corupere, pînă la ameninţări fie cu violenţa fizică nemijlocită, fie cu felurite năpaste din viitor. Obiectivul jocului particular de care se interesează logicianul deductiv se defineşte însă mai îngust. Raţionamentele deductive urmăresc să inducă acceptarea concluziilor lor prin *forţa raţiunii* (raţionamentele care izbutesc acest lucru fiind numite logic *valide). Trebuie să ne întrebăm atunci dacă analogia cu jocul este la locul ei — dacă există reguli acceptate de construire a raţionamentelor care urmăresc acest obiectiv, iar în caz că da, care sînt aceste reguli acceptate.

Pentru ca un raţionament să inducă prin forţa raţiunii o anume credinţă, el trebuie să fie astfel încît o dată admise premisele, să fie iraţional a nu accepta concluzia. Cuvîntul „iraţional" este luat aici în sensul de „inconsistent" (= „contradictoriu"), astfel încît negarea concluziei unui raţionament valid după ce au fost acceptate premisele să echivaleze cu susţinerea unor credinţe contradictorii. În ce fel se recunoaşte însă un asemenea raţionament şi cum se cere construit un atare raţionament în sprijinul unei Propoziţii date? Acestea sînt întrebări la care studiul logicii e dator să ofere răspunsuri, dar la care nu poate răspunde fără a lua aminte la standardele de raţionalitate acceptate, fără a înregistra care demersuri inferenţiale sînt socotite a fi raţional peremptorii. Scopul este de a explicita regulile care sînt recunoscute implicit drept reguli conform cărora trebuie construite raţionamentele, semnalînd totodată anomaliile de orice fel care s-ar putea ivi în acest cadru. Se vede astfel că situaţia de aici nu-i lipsită de asemănări cu cea în care se încearcă, să zicem, degajarea şi formularea regulilor jocului de fotbal observînd cum se desfăşoară jocul şi ce face arbitrul, reţinînd ce elemente din joc sînt considerate legitime şi care reprezintă abateri (fără a uita că arbitrul s-ar putea să nu fie perfect).

Aici însă se mai cere să facem cu grijă distincţia între inferenţele a căror acceptare este socotită rezonabilă şi cele a căror acceptare este impusă prin forţă raţiunii. Respingerea celor dintîi s-ar putea să fie nerezonabilă, dar ea n-ar fi prin aceasta neapărat iraţională în sensul de a ne îngloda într-o contradicţie. De exemplu, dacă am băgat de seamă că trenul de la ora opt şi jumătate soseşte mereu cu întîrziere, ar fi nerezonabil să ne aşteptăm ca mîine să sosească la timp, şi am putea în mod îndreptăţit să fim criticaţi dacă întîrziem la o întîlnire ca urmare a presupunerii noastre că trenul va sosi conform graficului orar. Nu ni s-ar putea însă imputa într-un caz ca acesta că am împărtăşit credinţe contradictorii, pentru că poţi accepta deopotrivă că trenul a sosit cu întîrziere în ultimele şase ocazii în care l-am luat şi că totuşi mîine va sosi fără întîrziere. Pe de altă parte, dacă ni se prezintă o demonstraţie că suma unghiurilor interne ale unui triunghi este de 180°, înţelegerea demonstraţiei implică înţelegerea faptului că dacă accepţi axiomele geometriei euclidiene, nu poţi refuza să accepţi concluzia. Aceasta, fireşte, nu înseamnă că trebuie neapărat să accepţi aceste axiome; dacă nu le accepţi, ci accepţi în locul lor axiomele unei geometrii neeuclidiene, vei fi în măsură să demonstrezi că suma unghiurilor interne ale unui triunghi nu e de 180°. Deosebirea dintre cele două categorii de cazuri constă în aceea că în cazurile de primul fel poţi, chiar acceptînd premisele, să refuzi concluzia, ba chiar şi să susţii acest refuz introducînd anumite alte premise, pe cînd în cele de al doilea fel nu poţi refuza să accepţi concluzia demonstraţiei

decît respingînd una din axiomele folosite ca premise.

Aşadar, faptul că o anumită inferenţă este socotită legitimă (rezonabilă) nu e suficient pentru ca ea să fie logic validă; inferenţa trebuie pe deasupra să fie de aşa fel încît conformarea la ea să fie o exigenţă a raţiunii. Iraţionalitatea respingerii concluziei sale în condiţiile cînd premisele ei au fost acceptate trebuie să fie demonstrată înainte ca inferenţei să i se poată acorda atributul validăţii logice. Este nevoie pentru aceasta de un argument teoretic care să arate *de ce* ar fi contradictoriu să fie acceptate premisele şi totodată refuzată concluzia. Astfel, formularea unor reguli de inferenţă şi afirmaţia că ele sînt principii logice reclamă o justificare, spre deosebire de formularea regulilor unui joc. Această justificare trebuie oferită de o teorie privitoare la fundamentul legii *non-contradicţiei, pentru că tocmai cu referire la acest fundament vor trebui justificate celelalte legi logice.

Ştiinţa logicii (deductive) îşi are rădăcinile în concepţia privind dovedirea propoziţiilor prin raţionamente ce sînt astfel încît ar fi iraţional să li se respingă concluzia o dată ce le-au fost acceptate premisele. Aici se cere făcută observaţia că pentru validitatea logică a unui raţionament nu este necesar ca premisele lui să fie adevărate (*compară* eroare logică). Raţionamentul poate fi valid şi dacă premisele sale nu sînt adevărate, numai că în acest caz validitatea lui nu impune acceptarea concluziei. Un raţionament valid dovedeşte adevărul concluziei sale doar în mod condiţional, condiţia fiind ca premisele lui să fie adevărate.

Concepţia despre natura acestei ştiinţe va depinde de concepţiile pe care le împărtăşim despre natura adevărului, despre cunoaştere, despre capacităţile noastre cognitive. Dacă cunoaşterea este cunoaştere a unei realităţi independente şi dacă adevărul unei propoziţii constă în aceea că ea oferă o imagine ce reprezintă cu acurateţe această realitate, atunci legile logicii, ca principii regulative ce guvernează demersul cognitiv şi construcţia teoriilor ştiinţifice, ni se vor înfăţişa drept legi întemeiate pe natura realităţii pe care urmărim să o cunoaştem. Potrivit unei atare viziuni, logica este cea mai generală dintre ştiinţe, ţintind la „figurarea (în original *limning* — n.t.) celor mai generale trăsături ale realităţii“ (W. V. Quine, *Word and Object* — 1960). A aserta o contradicţie ar însemna să înfăţişezi lucrurile ca stînd într-un anumit fel şi totodată ca stînd altfel. Nimic însă nu poate fi *p* şi în acelaşi timp non-*p*. A accepta o contradicţie înseamnă, astfel, a considera adevărat ceva ce este cu necesitate fals.

Pe de altă parte, dat fiind că raţionamentul valid din punct de vedere logic este un raţionament pe care raţiunea ne impune să-l acceptăm, legile logicii au fost privite şi ca legi ale gîndirii — ca legi ce guvernează funcţionarea intelectului sau a facultăţii numită raţiune — şi ca avîndu-şi deci temeiul în natura intelectului uman şi nu în vreo realitate exterioară. Astfel, George Boole, unul dintre pionierii abordării matematice a logicii, spunea (în *The Mathematical Analysis of Thought* (1847)): „Legile pe care urmează să le examinăm sînt legile uneia dintre cele mai importante facultăţi mintale ale noastre. Matematica pe care urmează s-o construim este matematica intelectului omenesc“ (Introducere). Intelectul uman s-ar fi putut să funcţioneze şi altfel, în care caz principiile logice ar fi fost altele.

În filozofia secolului al XX-lea referirea la facultăţi umane şi la modul lor de funcţionare sună demodat; tot aşa şi sintagma „lege a gîndirii“. Atitudinea faţă de logică a lui Boole, exprimată în termenii filozofiei lingvistice contemporane, ar fi că legile logicii sînt legi ce guvernează funcţionarea limbajului nostru şi că ele îşi au temeiul în convenţii socialmente instituite privitoare la folosirea cuvintelor; convenţii ce determină natura unui limbaj prin aceea că oferă cadrul înăuntrul căruia capătă înţeles diferitele expresii particulare ale acestui limbaj. Astfel, legea non-contradicţiei se întemeiază pe înţelesul semnului negaţiei: a aserta o contradicţie înseamnă a încălca convenţiile privind utilizarea acestui semn. Dar convenţiile privind folosirea negaţiei nu sînt izolate şi arbitrare, dat fiind că, determinînd în parte ceea ce poate şi ceea ce nu poate fi spus, ele contribuie la determinarea conţinutului posibil al unui enunţ.

Însă, fie că sînt privite drept adevăruri logic necesare, drept legi ale gîndirii sau drept legi ale limbajului, legile logicii, întrucît reprezintă reguli în conformitate cu care se cer judecate raţionamentele, trebuie oricum să fie independente de orice conţinuturi particulare, pentru că trebuie să fie aplicabile în mod general, adică independent de ceea ce formează obiectul raţionamentului. Ele au de-a face cu formele raţionamentelor şi nu cu conţinuturile lor. De aceea, orice abordare teoretică a principiilor raţionamentului presupune în mod necesar punerea la punct a unor mijloace de reprezentare a formei sau structurii logice a raţionamentelor. Dar ce este forma logică? Este ea totuna cu structura gramaticală? Examinarea următoarelor perechi de inferenţe asemănătoare gramatical dar nu şi logic e suficientă spre a arăta că forma logică nu este nicidecum *identică* structurii gramaticale (*vezi şi* forma logică).

Grivei este tată.
(a) Grivei e al tău.
Deci, Grivei e tatăl tău.

Brian e un melc.
(a') Brian e al meu.
Deci, Brian este melcul meu.

Toţi cîinii au canini.
(b) Nici un canin nu e molar.
Deci, nici un cîine nu are molari.

Toţi cîinii sînt mamifere.
(b') Nici un mamifer nu e animal cu sînge rece.
Deci, nici un cîine nu e animal cu sînge rece.

În studiul teoretic al logicii este deci necesar să explicăm mai întîi ce se înţelege prin formă logică şi să arătăm cum apare ea în exprimarea lingvistică obişnuită, iar apoi să dăm o formulare explicită a regulilor de construire a raţionamentelor valide precizînd care trebuie să fie structura lor logică. O teorie a logicii comportă, aşadar, a) o discuţie despre principiile de formalizare a limbajului obişnuit în vederea dezvăluirii structurii lui logice, şi b) dezvoltarea unui sistem formal de reguli pentru construirea de forme de raţionament valide. Sistemul formal trebuie să se înfăţişeze în aşa fel încît dat fiind un raţionament formalizat oarecare — un raţionament a cărui structură logică a fost scoasă în evidenţă — să putem spune, raportîndu-ne la regulile explicit formulate ale sistemului, dacă raţionamentul a fost sau nu construit în conformitate cu aceste reguli şi deci dacă este sau nu valid (sub aspect formal). Un sistem formal elaborat cu succes ar reduce, astfel, raţionamentul la un procedeu mecanic, analog celui folosit în calculele aritmetice, adică la aplicarea anumitor reguli explicit formulate, pentru care se cer recunoscute tiparele structurale, nefiind necesară şi cunoaşterea conţinutului specific. Leibniz a susţinut în acest sens că prin elaborarea unei *lingua characteristica* (înţelegînd prin aceasta o notaţie logică împreună cu regulile de utilizare a ei), „intelectul va fi despovărat de sarcina de a gîndi în mod direct despre lucrurile înseşi şi, în pofida acestui fapt, totul se va petrece corect". Leibniz dă aici expresie idealului unui limbaj logic perfect, limbaj în care structura gramaticală ar coincide cu cea logică. Acolo unde structura logică şi cea gramaticală nu coincid, nu poate fi vorba de o mecanizare completă a proceselor de inferenţă, deoarece principiile de formalizare nu vor fi reguli complet mecanizate, ci doar empirice.

Dobîndirea cunoaşterii pe calea dezbaterii raţionale este un ideal înfăţişat în dialogurile lui Platon, însă Aristotel a fost primul care a întreprins un studiu sistematic şi teoretic al principiilor în conformitate cu care trebuie purtate astfel de dezbateri. O problemă de genul celor dezbătute în dialogurile lui Platon era, de exemplu, aceea dacă „a fi iubit de zei" ţine de ceea ce se înţelege prin „pietate" sau faptul că zeii îi iubesc pe oamenii pioşi este doar unul contingent (*vezi* dilema lui Eutyphron). Pentru a dovedi valabilitatea primei alternative, ar trebui dovedit că tot ce e pios este în mod necesar pe placul zeilor. A stabilit principiile în conformitate cu care trebuie purtate asemenea dezbateri înseamnă, astfel, a da o listă de reguli generale privind construirea de raţionamente care să poată dovedi că toţi *A* sînt *B*, şi de reguli pentru respingerea susţinerilor de această formă. În acest scop se cere examinat a) în ce fel pot fi legaţi între ei doi termeni şi de ce natură sînt propoziţiile în care se exprimă aceste relaţii, şi b) în ce fel pot fi combinate informaţiile cuprinse în astfel de propoziţii spre a da noi

relaţii între termenii menţionaţi. Răspunsul lui Aristotel la a) este că, pentru doi termeni oarecare, *A* şi *B*, între ei pot să existe patru relaţii. Acestea îşi află expresie în cele patru tipuri de propoziţii categorice (*vezi* silogism). Răspunsul său la b) este cuprins în teoria silogismului, expusă de el în *Analiticele prime.*

Această concentrare asupra relaţiilor dintre termeni e cea care caracterizează deopotrivă logica aristotelică şi pe cea scolastică. Abia o dată cu opera lui *Frege (către finele secolului al XIX-lea), al cărui mod de abordare a fost preluat de *Russell şi *Whitehead în cartea lor *Principia Mathematica,* centrul atenţiei se deplasează în mod hotărît de la termeni la propoziţii şi la relaţiile dintre ele. Progresul realizat în sistemul lui Frege (formulat în *Begriffsschrift* (1879)) constă în introducerea cuantorilor (*vezi* cuantor) şi în tratarea conceptelor prin analogie cu *funcţiile matematice. Aceasta i-a permis să unifice logica propoziţiilor (*calculul propoziţional) cu studiul acelor relaţii logice ce fuseseră tratate anterior în teoria silogismului. În felul acesta a putut fi pusă în evidenţă relaţia dintre propoziţiile singulare şi cele universale în cadrul unui unic sistem, numit calculul predicatelor. Sistemul lui Frege permite totodată reprezentarea relaţiilor şi face astfel posibilă o expunere a logicii relaţiilor, care se înfăţişa într-un mod extrem de problematic într-o logică centrată pe termeni (*vezi* relaţie).

Încă înainte de inovaţiile aduse de Frege, studiul logicii începuse să se matematizeze tot mai accentuat, graţie posibilităţii de a trata un sistem logic formal ca nefiind decît un sistem algebric particular generator al unei structuri algebrice ce poate fi studiată folosind tehnici matematice. Deosebirea dintre un atare studiu şi cel preocupat mai îndeaproape de aplicarea la raţionamentele efective este marcată prin denumirea de „logică matematică“ acordată celui dintîi.

logica deductivă. *Vezi* logică.

logică deontică. Formularea principiilor logice specifice conceptului de obligaţie, cum este de exemplu principiul imposibilităţii ca ceva să fie deopotrivă moralmente obligatoriu şi interzis (*compară* logică modală).

logică intuiţionistă. Logica folosită şi dezvoltată de matematicieni intuiţionişti (*vezi* intuiţionism). Ea apare drept urmare a unei anumite concepţii despre modul în care se poate conferi semnificaţie enunţurilor. Obiectele matematice, cum ar fi numerele, sînt considerate a fi constructe mentale — produse ale propriilor noastre operaţii mentale. Aceasta înseamnă că ele nu pot să aibă decît acele proprietăţi pe care noi, ca urmare a unor operaţii mentale ale noastre, li le recunoaştem. Ele nu sînt obiecte existente în mod independent, capabile de a avea proprietăţi pe care, eventual, noi să nu fim niciodată capabili să le descoperim. Potrivit acestei concepţii, a sesiza semnificaţia unui enunţ matematic înseamnă a şti ce construcţie mentală ar constitui o demonstraţie a lui. Enunţul e adevărat dacă şi numai dacă există o asemenea demonstraţie.

Acest mod de a înţelege semnificaţia enunţurilor matematice îi cere intuiţionistului să reexamineze logica folosită în raţionamentele matematice. Pentru logica clasică, raţionamentele în care intervin *operatorii verifuncţionali se bazează pe presupoziţia că fiecare enunţ este în chip determinat adevărat sau fals, fie că izbutim sau nu să aflăm vreodată cum anume este. Acesta este principiul *bivalenţei, presupus în construcţia *tabelelor de adevăr. Definiţia prin tabelul de adevăr corespunzător a unui conector propoziţional, de exemplu a lui „sau“, arată în ce fel se determină *valoarea de adevăr a lui „*A* sau *B*“ pornind de la valorile de adevăr ale lui „*A*“ şi „*B*“ (*vezi* sau). Cum însă pentru intuiţionist valoarea unui enunţ constă în existenţa unei demonstraţii (constructive) a acestuia, el va explica semnificaţia lui „sau“ precizînd ce anume contează drept o demonstraţie a lui „*A* sau *B*“, în ipoteza că ştim ce anume contează drept o demonstraţie a lui „*A*“ şi ce anume drept o demonstraţie a lui „*B*“. O demonstraţie a lui „*A* sau *B*“ este orice contează fie drept o demonstraţie a lui „*A*“, fie drept o demonstraţie a lui „*B*“. În mod similar sînt trataţi toţi ceilalţi operatori logici. În particular, a avea o demonstraţie a lui „non-*A*“ înseam-

nă a avea o demonstrație că orice demonstrație a lui „*A*" poate fi convertită în demonstrarea a ceva absurd (cum ar fi 1 = 0). Dat fiind un enunț oarecare *A*, este posibil să nu avem nici o demonstrație a lui *A* și nici o demonstrație că orice demonstrație a lui *A* poate fi convertită într-o demonstrație a enunțului „1 = 0". Ceea ce înseamnă că e posibil să ne lipsească o demonstrație a lui „*A* sau non-*A*", în care caz nu putem spune despre aceasta din urmă că este adevărată. (Un enunț nedecis, cum este conjectura lui Goldbach că orice număr întreg par mai mare decît 2 este exprimabil ca sumă a două numere prime, ar fi un exemplu de *A* aflat în această situație.) Aceasta înseamnă că legea *terțiului exclus nu poate fi asertată drept o lege a logicii intuiționiste. Logica intuiționistă diferă și în multe alte privințe de logica clasică, dar respingerea legii terțiului exclus reprezintă pesemne deosebirea cea mai cunoscută și mai fundamentală.

Lucrul de căpetenie în reconsiderarea validității diferitelor principii logice îl constituie respingerea *realismului pentru anumite clase de enunțuri (pentru că ceea ce e respins este ideea unui domeniu independent-existent de obiecte matematice pe care le descriu enunțurile matematice). Considerații similare ar putea fi aplicate, după unele păreri, și raționamentului din alte domenii unde se consideră potrivită o abordare non-realistă (de exemplu, discursul despre virtuți și vicii). Astfel, relevanța logicii intuiționiste nu se mărginește la discuțiile privind fundamentele matematicii.

logică modală. Logica necesității și posibilității. Se numesc *enunțuri modale* cele în care se spune că ceva are loc cu necesitate sau că este posibil (*vezi și* apodictic; problematic). În *Analiticele Prime* Aristotel tratează și despre enunțurile și silogismele modale. *Silogisme modale* sînt cele în care cel puțin o premisă este un enunț modal; de exemplu: „În mod necesar nici un bărbat nu e femeie. Numai femeile sînt capabile să nască. Deci, nici un bărbat nu e capabil să nască." Inferențele cu enunțuri modale s-au bucurat de atenție și din partea logicienilor medievali (îndeosebi în contextul încercării de a împăca precogniția atribuită lui Dumnezeu cu contingența viitorului și, în particular, a propriilor acțiuni viitoare). Unii dintre ei, îndeosebi John Sherwood, au elaborat o clasificare extrem de sofisticată a enunțurilor modale și a interrelațiilor lor logice.

Abordarea formală modernă a logicii modale se datorește în mare măsură cercetărilor lui C. L. Lewis (publicate începînd din 1912), care a dezvoltat teorii axiomatice (*vezi* axiomă) ale implicației stricte. Aceste cercetări au fost motivate de nemulțumirea față de noțiunea de implicație materială (folosită în sistemele standard de calcul propozițional și de calcul al predicatelor), noțiune ce ocazionează așa-numitele paradoxuri ale implicației materiale (*vezi* implicație și consecință logică). Ideea intuitivă subiacentă implicației stricte este că ea trebuie să fie astfel încît *A* implică strict *B* dacă și numai dacă în mod necesar *A* implică material *B*. Această legătură dintre implicația strictă și necesitate face ca sistemele implicației stricte să fie sisteme de logică modală. Lewis a propus mai multe axiomatizări ale teoriei implicației stricte, proprietățile sistemelor respective fiind de atunci amplu studiate de către logicieni.

logică multisortală. Studiul validității în limbajele multisortale. Un limbaj formal cu structură predicațională este multisortal dacă în el se folosesc mai multe feluri de numere și de variabile tipografic distincte, cu intenția ca, la interpretarea limbajului, fiecărui fel să i se asocieze drept universuri de discurs categorii distincte de obiecte (*vezi* interpretare). De exemplu, într-o propoziție ca $(\forall x)$ $(\exists \phi)$ $(K\phi$ & $F\phi x$ & $B\phi b)$, numelor și variabilelor reprezentate de litere latine li s-ar putea asocia un univers de obiecte fizice, iar variabilelor reprezentate prin litere grecești, un univers de evenimente. Mulți logicieni preferă alte căi pentru a obține ca efect restrîngerea domeniului cuantorilor, căi ce le permit să lucreze mai departe în limbaje unisortale.

logică polivalentă (*sau* **multivalentă**). Studiul validității și al relației de consecință logică relativ la o interpretare ce asociază propozițiilor dintr-un *limbaj formal trei

sau mai multe valori posibile. Mai obişnuit este totuşi ca la interpretarea limbajului să se asocieze propoziţiilor sale cîte una din cele două *valori de adevăr.

Definirea unei interpretări polivalente presupune nu numai alegerea unei mulţimi de valori, ci şi specificarea funcţiilor care să permită determinarea valorii unei propoziţii complexe pornind de la valorile atribuite componentelor sale. De exemplu, dacă limbajul conţine operatorul „∨“ (*vezi* sau), atunci pentru două propoziţii oarecare, „*A*“ şi „*B*“, valoarea ce urmează a fi acordată lui „$A \vee B$“ trebuie să fie determinată o dată ce s-au atribuit valori lui „*A*“ şi lui „*B*“. Dacă valorile sînt $1,\ldots,n$, atunci „∨“ se cere interpretată printr-o *funcţie *f* astfel încît pentru orice pereche de valori *j*, *k*, $f(j,k)$ să fie definită şi să fie una din valorile $1,\ldots,n$. Aceasta este, de fapt, ceea ce face un tabel de adevăr pentru cele *două* valori uzuale, adevărat şi fals.

În al treilea rînd, unele dintre valorile utilizate se cer selectate drept *valori designate*. Intuitiv, valorile designate pot fi gîndite drept moduri de a fi adevărat sau drept grade de adevăr, pe cînd cele nedesignate ar fi moduri de a nu fi adevărat sau grade de falsitate. Dacă o valuare admisibilă este definită drept o valuare ce se obţine dintr-o atribuire de valori fbf-lor atomice ale limbajului prin aplicarea funcţiilor fixate drept interpretări ale operatorilor logici, atunci fiecare mulţime de valori, împreună cu funcţiile prin care sînt interpretaţi operatorii logici şi cu o specificare a mulţimii valorilor designate determină o logică polivalentă (distinctă) L. Pentru că noţiunile de validitate (*vezi* validitate şi adevăr) şi de *consecinţă sînt definite în termeni de valori designate şi de valuări admisibile. Se spune că *B* este o *consecinţă a lui* $A_1,\ldots,A_k$, în *L* (sau că inferenţa „$A_1,\ldots,A_k$, deci *B*“ este *validă* în *L*) dacă şi numai dacă pentru toate valuările admisibile, *B* primeşte o valoare designată ori de cîte ori fiecare dintre $A_1,\ldots,A_k$ primeşte o valoare designată. *A* este *validă* în *L* dacă şi numai dacă *A* are o valoare designată pentru toate valuările admisibile.

Una din aplicaţiile importante ale logicilor polivalente constă în utilizarea lor pentru demonstraţiile de *independenţă ale cîte unei axiome sau reguli de inferenţă faţă de altele. Dat fiind un sistem de logică, *L*, este uneori posibil să se construiască o logică polivalentă *L'* astfel încît toate regulile de inferenţă ale lui *L* să fie valide în *L'* (să nu ducă niciodată de la valori designate la valori nedesignate) şi toate axiomele $A_1,\ldots,A_k$ să fie valide în *L'*. Atunci, pentru a arăta că o propoziţie *C* nu poate fi demonstrată din $A_1,\ldots,A_k$ în *L*, este suficient să se arate că *C* nu este validă în *L'*.

S-au făcut şi încercări de folosire a logicilor polivalente drept modele ale utilizării şi/sau înţelegerii limbilor naturale.

logică de ordin superior. Studiul validităţii în limbaje de ordinul doi sau mai mare. Ordinul unei expresii poate fi definit după cum urmează. Expresiile ce numesc obiecte individuale sînt de ordinul 0. Un predicat (o *fbf deschisă) este de ordinul $n + 1$ dacă conţine variabile libere pentru care se pot substitui expresii de ordinul *n* şi nu conţine variabile (libere sau legate) pentru expresii de un ordin superior lui *n* (*vezi* variabilă). Orice expresie formată dintr-un predicat de ordinul $n + 1$ substituind variabilelor constante sau cuantificînd, este tot de ordinul $n + 1$. Astfel, dacă $x_1,\ldots,x_n$ sînt variabile de indivizi, „$Px_1,\ldots,x_n$ este un predicat de ordinul întîi, şi aşa sînt şi Fx_1 & Gx_2 şi „$(x_1)\ Px_1,\ldots,x_n$“, unde „*P*“, „*F*“ şi „*G*“ nu conţin alte variabile decît cele indicate. „$(x_1)\ Fx_1$“ ar fi atunci o propoziţie de ordinul întîi. Se numeşte limbaj de ordinul întîi orice limbaj ale cărui propoziţii sînt toate expresii de ordinul întîi. Despre un limbaj se spune că e de ordinul doi dacă conţine variabile predicaţionale de ordinul întîi şi deci fbf-e de ordinul doi, însă nu şi expresii de ordin mai înalt. Un exemplu de predicat de ordinul doi ar fi „ϕ este o relaţie tranzitivă“, unde ϕ e o variabilă ce poate fi înlocuită printr-o expresie ce stă pentru un predicat de ordinul întîi. De exemplu, „«cîntăreşte mai mult decît» este o relaţie tranzitivă“, „«este tatăl lui» nu e o relaţie tranzitivă“. Un exemplu de propoziţie în limba română care s-ar cere reprezentată printr-o propoziţie formală ce comportă o cuantificare asupra unor predicate de ordinul întîi este „Ioneştii

au tot ceea ce au Popeştii". Această propoziţie nu înseamnă că Ioneştii posedă „în devălmăşie" cu Popeştii televizorul color, maşina de spălat etc., ci că pentru *fiecare categorie de bunuri* (aceste diferite categorii de bunuri fiind deosebite între ele prin predicate de felul „e un televizor color", „e o maşină de spălat" etc.), dacă Ioneştii posedă un bun din această categorie, atunci şi Popeştii posedă unul.

Pentru construirea de termeni singulari substituibili variabilelor de ordinul întîi, un limbaj de ordinul doi poate să conţină un *operator prin a cărui aplicare la o expresie predicţională de ordinul întîi se generează un termen singular. De exemplu, Russell a folosit notaţia „$P\hat{x}$" care, întrucît conţine o variabilă de individ legată, este o expresie de ordinul întîi. Un limbaj de ordinul doi nu trebuie neapărat să conţină un asemenea operator; se poate foarte bine ca el să conţină numai variabile-predicat de ordinul întîi şi să nu conţină termeni singulari pentru predicate de ordinul întîi.

Este posibil adesea, dar nu întotdeauna, ca variabilele-predicat să fie tratate ca variabile de mulţimi, şi cum teoria mulţimilor poate fi exprimată într-un limbaj de ordinul întîi, se evită în acest fel folosirea de limbaje de ordin superior. O altă cale de a evita folosirea de limbaje de ordin superior este aceea de a face distincţie între limbaj-obiect şi metalimbaj, unde variabilele de indivizi din metalimbaj parcurg toate expresiile limbajului-obiect, dar dacă limbajele sînt distincte, oricare din ele poate fi tratat ca limbaj de ordinul întîi. Asemenea procedee sînt considerate dezirabile din pricina complicaţiilor pe care le comportă definirea „interpretării" şi a „validităţii" (*vezi* interpretare; validitate şi adevăr) pentru limbaje de ordin superior.

logică de ordinul întîi. *Vezi* calcul; logică de ordin superior.

logică pleonotetică. *Vezi* logică plurativă.

logică plurativă. Domeniul, puţin cunoscut, al logicii majorităţilor, numit şi logică pleonotetică; dacă, de exemplu, „Cei mai mulţi *A* sînt *B*" şi „Cei mai mulţi *A* sînt *C*", atunci cu necesitate „Unii *B* sînt *C*". Sir William *Hamilton a fost primul care a argumentat că „cei mai mulţi" (sau „majoritatea") este un *cuantor pe picior de egalitate cu „toţi", „unii" şi „nici un".

logicism. Concepţie, avînd ca pionieri pe *Frege şi *Russell, conform căreia matematica, şi în particular aritmetica, fac parte din *logică. Scopul urmărit astfel era de a oferi un sistem de termeni primitivi şi axiome (care în urma *interpretării devin adevăruri logice) în aşa fel încît toate noţiunile aritmetice să fie definibile înăuntrul sistemului şi toate teoremele aritmetice să poată fi demonstrate în cadrul lui. În caz de reuşită, programul ar fi dovedit că cunoaşterea adevărurilor matematice are acelaşi statut cu cea a adevărurilor logice. Aritmetica a fost pînă la urmă redusă la *teoria mulţimilor, dar aceasta nu poate fi considerată a fi cu adevărat o parte a logicii.

logos (în limba greacă: cuvînt). Termen străvechi cu utilizări multiple, pe care în general în limbile moderne le îndeplinesc alte cuvinte. **1.** *Heraclit a dezvoltat o doctrină obscură a *logos*-ului, unde acesta apare ca un fel de inteligenţă non-umană ce organizează elementele discrete ale lumii într-un tot coerent. **2.** Modul cum folosesc *sofiştii acest cuvînt se apropie de utilizările actuale ale derivatelor „logic" şi „logică"; pentru că *logos* putea să însemne raţionament sau conţinutul unui raţionament. **3.** Stoicii (*vezi* Stoicism) îl identificau cu divinitatea considerată a fi sursa întregii raţionalităţi din univers. **4.** *Logos*-ul cu care sînt familiarizaţi majoritatea oamenilor de astăzi apare în cuvintele introductive ale Evangheliei Sf. Ioan, unde îl desemnează pe Isus Cristos sub aspectul lui creator şi mîntuitor. Această semnificaţie a cuvîntului este, fireşte, derivată din influenţe greceşti, îndeosebi din cele ale stoicilor.

Lokāyata. Doctrină filozofică indiană care susţine că lumea de aici e singura existentă şi că nu există viaţă de apoi. *Vezi* materialismul indian.

Lovejoy, Arthur Oncken (1873–1962). Filozof şi istoric al ideilor american. În prima lucrare importantă a lui Lovejoy, *The Revolt Against Dualism* (1930), el a apărat dualismul epistemic (punctul de vedere că

obiectele pe care le cunoaştem în lume nu sînt identice cu ideile sau imaginile noastre despre ele). Lovejoy accepta ideea că cele două sînt distincte atît spaţial — imaginea mesei fiind în noi, pe cînd masa reală se află la o anume distanţă de noi — cît şi temporal: în momentul în care recepţionăm imaginea unei stele, e posibil ca aceasta din urmă să se fi stins deja (*vezi* argumentul decalajului temporal). A exercitat o influenţă şi în istoria ideilor. *The Great Chain of Being* (1936) trasează semnificaţia pe care a avut-o de la Platon încoace ceea ce Lovejoy numea „principiul plenitudinii", adică ideea că toate posibilităţile reale sînt realizate în lume.

Lucretius, Titus Lucretius Carus (99/94–55/51 *a.Chr.*) Poet-filozof latin. A scris poemul didactic *De Rerum Natura* (Despre natura lucrurilor), unde expune, în şase cărţi, filozofia epicuriană a naturii (*vezi* epicurism). Cele şase părţi tratează, pe rînd, despre teoria atomistă (I şi II), despre mortalitatea sufletului (III), despre senzaţie şi gîndire (IV), despre originile şi evoluţia lumii (V) şi despre felurite fenomene naturale (VI).

lucru în sine. *Vezi* Ding-an-sich.

lumea exterioară. Problema filozofică ridicată de *Descartes atunci cînd, stînd în odaia sa „lîngă sobă", a argumentat că pentru el singura certitudine de neclintit este conştiinţa sa actuală imediată: „Gîndesc, deci exist". Problema era dacă şi în ce fel cineva, pornind de aici, putea să ştie dacă există un univers în afara lui, cuprinzînd lucruri şi alţi oameni. Nu trebuie uitat că punctul de plecare cartezian este un subiect al conştiinţei solitar şi totodată necorporal. *Vezi* fantoma din maşină; vălul aparenţei.

lumea sensibilă. Lumea aşa cum ni se înfăţişează în *experienţa sensibilă. După *Kant, cunoaşterea noastră „teoretică", în contrast cu cea „practică", este limitată la domeniul experienţei sensibile. El considera, în mod vădit, că adevărata natură a lumii exterioare agentului sensibil nu e accesibilă unor fiinţe a căror existenţă empirică este limitată la lumea sensibilă, adică la lumea „fenomenelor" (*vezi* fenomen). Kant susţinea că nu putem cunoaşte „lucrurile-în-sine", ci doar modurile în care ele *apar* sub formele **a priori* ale raţiunii, cum sînt, de exemplu, dimensiunile temporale şi spaţiale pe care le impunem experienţei noastre sensibile spre a o face inteligibilă.

Lyceum. Grădină publică din Atena de la care îşi trage numele şcoala filozofică întemeiată de *Aristotel în anul 335 *a.Chr.* *Vezi şi* peripatetic.

M

Mach, Ernst (1838–1916). Filozof şi fizician austriac. O bună parte din filozofia sa se află cuprinsă în scrierile lui ştiinţifice, între care *Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit* (1872), *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt* (1883) şi *Beiträge zur Analyse der Empfindungen* (1906).

Mach este considerat de mulţi drept părintele pozitivismului logic. Filozofia sa este radical empiristă. Spiritului nu i se recunoaşte nici o putere de a cunoaşte sau înţelege lucrurile dincolo de propriile-i senzaţii, iar teoria ştiinţifică nu este descoperire de lucruri reale independente de senzaţii, ci un mijloc de predicţie a desfăşurării lor. Pozitiviştii logici au luat de aici nu numai abordarea fundaţională a cunoaşterii bazată pe experienţa senzorială, ci şi ideea unităţii fundamentale a ştiinţei –– toate ştiinţele au acelaşi obiect: senzaţia. Critica făcută de Mach conceptelor care încearcă să treacă dincolo de rolul lor empiric l-a influenţat pe *Einstein. *Lenin a criticat filozofia lui Mach ca fiind camuflat idealistă şi solipsistă. *Vezi* şi pozitivism logic; ştiinţă, filozofia ş.

Mādhyamaka. Şcoală a *filozofiei budhiste Mahāyāna. A fost dezvoltată de Nāgārjuna (c. 200 *p.Chr.*), în *Mādhyamakakārikā,* şi de discipolul său Āryadeva, autorul lucrării *Catuhśataka,* pe baza anumitor idei exprimate în literatura religioasă mai veche (mai cu seamă în *Prajñāpāramitā*). Lumea exterioară, care prin natura ei este „pluralitate", era considerată ca fiind în ultimă instanţă ireală, fără esenţă, „vidă". Toate fenomenele se află cuprinse în „vacuitatea" (*śūnyatā*) unică absolută care este ea însăşi fără esenţă, „vidă". Se trăgea astfel concluzia remarcabilă că vacuitatea absolută şi lumea fenomenelor sînt identice. Cum toate conceptele sînt „condiţionate", adică denotează doar în virtutea contrariilor lor, despre această vacuitate nu se poate spune nimic ce s-ar situa între ideile de fiinţă şi nefiinţă; înţelegerea acestui fapt echivalează cu eliberarea.

Unele din rezultatele obţinute mai tîrziu în domeniul logicii au fost aplicate de Buddhāpalita (c. sec. al V-lea *p.Chr.*) şi Candrakīrti (sec. al VII-lea *p.Chr.*) la enunţurile adesea stranii şi paradoxale ale lui Nāgārjuna, deşi numai cu scopul de a reduce la absurd propoziţiile altor şcoli.

Maimonides (*sau* **Moses ben Maimon,** cunoscut de asemenea, după iniţialele sale, ca Rambam) (1135–1204). Medic şi şef al comunităţii evreieşti din Fostat (Vechiul Cairo). Lucrarea filozofică principală a lui Maimonides este *Dalālat al-Ha'rīn* (Călăuza şovăielnicilor; în ebraică: *Moreh Nevukhim*) (c. 1190), dar aspecte ale gîndirii sale sînt înfăţişate şi în *Sharh al-Mishnah* (Comentariu la Mishnah, cunoscută şi ca *Sirāj* — Farul) (1168), *Mishnah Torah* (Codul dreptului ebraic) (1178), *Tratat despre înviere* (1191) şi în alte lucrări, printre care se numără şi un amplu corp de consultaţii juridice.

Călăuza, în care Maimonides încearcă să armonizeze învăţătura iudaismului cu Aristotel, este îndeobşte recunoscută drept una din marile opere ale filozofiei medievale. Ea se adresează iniţiaţilor, nu publicului general, iar stilul şi dispunerea materialului sînt adesea voit obscure. Pentru Maimonides, metafizica este forma supremă a acti-

vităţii umane, dar ea nu e la îndemîna tuturor. El examinează şi respinge metoda *Kalām-ului, insistînd că numai filozofia poate duce la o înţelegere adecvată a naturii lui Dumnezeu şi a lumii, în pofida obiecţiei că Aristotel a susţinut eternitatea lumii şi astfel a exclus *creaţia sau pe creator. În timp ce exponenţii Kalām-ului scoteau dovada existenţei lui Dumnezeu din dogma religioasă a creaţiei, Maimonides o sprijină exclusiv pe principii aristotelice. El demonstrează însă totodată că eternitatea lumii nu poate fi dovedită prin argumente raţionale, drept care nu se poate obiecta în nici un fel împotriva istoriei scripturale a creaţiei, pe care el o defineşte drept creaţie *ex nihilo* (din nimic).

Maimonides este de obicei caracterizat drept un aristotelic, dar faptul că în acest punct el se desparte de Aristotel are ramificaţii atît de ample, încît epitetul nu e cu totul potrivit. Deşi baza gîndirii sale, spre deosebire de cea a majorităţii predecesorilor săi evrei (cu excepţia lui *Ibn Daud), este aristotelică, concepţia sa despre Dumnezeu nu este aşa. Ideea unităţii şi perfecţiunii absolute a lui Dumnezeu face cu neputinţă descrierea lui prin atribute pozitive; Dumnezeu nu poate fi cunoscut decît în termeni negativi, adică prin negarea imperfecţiunii. Astfel, cu toată credinţa sa în raţiunea umană, Maimonides este conştient de limitele ei. Tot aşa, deşi admite că totul în lume are o finalitate, care poate fi descoperită de ştiinţă, el refuză să admită că ar putea fi determinată finalitatea lumii înseşi.

Maimonides se recunoaşte îndatorat faţă de filozofii islamici dinaintea sa şi are multă consideraţie pentru contemporanul său *Averroes. Propria sa influenţă asupra filozofilor evrei, musulmani şi creştini contemporani şi de mai tîrziu a fost imensă. *Călăuza,* în traducere latină, a fost studiată cu rîvnă de către scolastici creştini ca Albertus Magnus şi Toma d'Aquino, iar mai tîrziu autorul său a fost admirat de Spinoza, Leibniz, Mendelssohn şi alţii.

major ilicit. Eroare logică legată de *silogismul categoric din logica tradiţională. Este comisă atunci cînd termenul major este *distribuit în concluzie, iar în premisă nu. De exemplu: „Toţi bărbaţii sînt muritori şi nici o femeie nu e bărbat. Deci nici o femeie nu e muritoare." Aici „muritor" („muritoare") este termenul major (predicatul concluziei).

Malebranche, Nicholas (1638–1715). Filozof, teolog şi unul din principalii promotori ai cartezianismului. În cartea sa *De la recherche de la Vérité* (1674/1675) avansează teoria despre raportul dintre spirit şi corp cunoscută sub numele de *ocazionalism. Cît priveşte interacţiunea cauzală între obiectele fizice, Malebranche afirmă că atunci cînd două corpuri se ciocnesc, mişcarea unuia din ele nu are puterea de a afecta mişcarea celuilalt, deoarece între cele două nu există o conexiune necesară (*compară* Hume). Un corolar al concepţiei lui Malebranche despre cauzalitate este vestita sa teză că „vedem toate lucrurile în Dumnezeu": cum o idee nu poate fi produsă de obiecte din afară, „toate ideile noastre se află în substanţa eficace a divinităţii". Malebranche considera că această doctrină curioasă este în măsură să explice cum de avem cunoştinţe despre adevăruri eterne şi necesare. *Compară* Berkeley.

Malthus, Thomas Robert (1766–1834). Cleric şi economist clasic englez, autor al influentului dar aprig controversatului *Essay on Population* (Eseu asupra populaţiei; *Primul Eseu* în 1798; *Al Doilea Eseu* în 1803). Susţine că omenirea este primejduită de decalajul dintre creşterea în progresie geometrică a populaţiei lumii şi creşterea în progresie aritmetică a producţiei de alimente. Această „lege a populaţiei" este contracarată în două feluri: de cauzele morţii şi de cele ce împiedică naşterile. Dacă nu se întreprind măsuri pozitive de limitare a ratei naşterilor, atunci bolile, războiul şi foametea vor menţine populaţia la un nivel constant, apropiat de pragul inaniţiei. Printre măsurile pozitive se numără înfrînarea morală (abstinenţa sexuală) şi „viciul" (inclusiv metodele de control al naşterilor).

maniheism. Mişcare religioasă care şi-a luat numele de la întemeietorul său Mani, „apostolul lui Dumnezeu" (c. 216–276 *p.Chr.*). E mai potrivit să vedem în maniheism o religie separată, şi nu o mişcare eretică dinăuntrul creştinismului. A fost, o

vreme, un rival foarte serios, care încorpora atît elemente buddhiste şi zoroastriene, cît şi elemente creştine. *Sf. Augustin a făcut parte, pentru o scurtă perioadă, dintre aderenţii ei.

Maniheismul a fost radical dualist, văzînd în lume şi îndeosebi în viaţa umană o luptă între două principii total independente — al binelui şi al răului (al luminii şi al întunericului, al lui Dumnezeu şi al materiei). Maniheenii se considerau a fi de partea luminii, năzuind, printr-un ascetism riguros, către eliberarea definitivă de elementele mai tenebroase, materiale ale naturii umane.

Mannheim, Karl (1893–1947). Sociolog german, influenţat de *Marx dar care preconiza ameliorarea societăţii nu prin revoluţie, ci printr-un efort reformist gradual. În *Ideologie und Utopie* (1929) pune în contrast ataşamentul faţă de conservare, care este generator de ideologii (*vezi* ideologie) şi supraliciteazӑ stabilitatea, cu ataşamentul faţă de schimbare, care vizează posibile utopii viitoare. *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* (1935) susţine că libertatea individuală este primejduită atît de liberalismul extrem, cît şi de dictatura totalitară. Stabilitatea economică şi educaţia, care duc la o democratizare radicală, sînt factorii fundamentali ai unui sistem social viabil.

Mao Tzedun (1893–1976). Lider revoluţionar chinez şi conducător al Republicii Populare Chineze. A avut o contribuţie enormă la dezvoltarea, sau mai degrabă transformarea marxismului lui *Marx, întrucît a condus o revoluţie bazată nu pe proletariat, ci pe ţărănime, şi a scris pentru a o justifica teoretic ca marxist. În filozofie, broşura sa *Despre contradicţie* este ortodoxă şi tradiţional marxistă. Ca atare, ea suprimă distincţia crucială dintre *contradicţii (care au loc între rostiri) şi conflicte şi tensiuni (care au loc în lumea ne-lingvistică). Faimoasa „cărticică roşie" prezintă interesante asemănări de formă şi de conţinut cu clasicii *filozofiei chineze, ideile lui Mao fiind expuse nu într-o proză continuă, ci în paragrafe aforistice şi dispensîndu-se de aproape orice argumentare filozofică.

Marcel, Gabriel (1889–1973). Filozof existenţialist catolic francez. Criticînd atît concepţia nedisciplinată despre moralitate a lui *Sartre, cît şi sublinierea de către acesta a solitudinii esenţiale a sufletului omenesc, Marcel considera *existenţialismul a fi compatibil cu doctrinele creştine. Scopul vieţii este „comunicarea" dintre oameni, ca şi dintre om şi Dumnezeu, dar relaţiile trebuie să se bazeze pe libertatea şi unicitatea indivizilor şi să le păstreze pe acestea, nu să fie dependente de acceptarea solidară a anumitor reguli şi obiective. *Les hommes contre l'humain* (1951) punea în gardă împotriva consecinţelor etice ale generalizării abstracţiilor (precum „fascist" sau „comunist"), care tind să se substituie existentului uman real şi individual.

Marcus Aurelius (121–180 *p.Chr.*) Împărat roman şi exponent al stoicismului, autorul scrierii în douăsprezece cărţi intitulate *Către mine însumi* sau *Meditaţiile.* Convertit în tinereţe la stoicism, Marcus n-a fost niciodată un filozof de profesie. *Meditaţiile* sale sînt cugetări personale şi aforisme, scrise pentru propria-i edificare în decursul unei lungi cariere de om de stat şi care, după dedicaţiile ce umplu cartea I, sînt prezentate practic fără nici o ordine. Fiind conservatoare în conţinut, ele nu vădesc nici un fel de semne ale speculaţiilor transcendente ce începeau să domine filozofia din vremea sa. Au valoare în primul rînd ca document personal, ca mărturie privitoare la ce putea să însemne a fi stoic.

Maritain, Jacques (1882–1973). Filozof francez, convertit la catolicism sub influenţa lui *Bergson. A studiat biologia la Heidelberg, cu *Driesch. Ulterior a respins doctrina bergsoniană, devenind un exponent de frunte al *neotomismului.

Cunoscut în afara Franţei în principal prin lucrările sale despre artă şi despre politică, Maritain a dobîndit recunoaştere şi pentru tratatul său filozofic *Les degrés du savoir* (1932), în care argumentează că senzaţia, raţiunea, revelaţia şi contopirea mistică sînt temeiuri ale unor genuri de cunoaştere diferite dar egal de semnificative. Ştiinţa şi credinţa pot să coopereze fără

fricţiuni dacă se operează distincţia cuvenită între susţinerile lor respective.

Marx, Karl (1818–1883). Teoretician social german, preocupat în principal de ştiinţa economică şi de istorie. A avut puţin de-a face cu doctrinele filozofice ce fac astăzi parte din *marxism. În primul volum al lucrării *Das Kapital* (1867) a folosit, iar într-o anumită măsură a şi discutat, o teorie a metodei îndatorată în parte lui *Hegel. Marx o numea metoda dialectică, făcînd însă precizarea că a răsturnat dialectica hegeliană, făcînd-o din idealistă materialistă. Dar, cu toate că dialectica lui Marx poate fi numită în sens larg o filozofie a istoriei, în realitate ea este mai degrabă o explicaţie a dezvoltării social-istorice decît o teorie filozofică, fiind ca atare de interes mai mult pentru istoric decît pentru filozof. *Vezi şi* materialism dialectic.

marxism (*sau* **marxismul clasic**). Corp de doctrine formulate iniţial de Marx şi Engels, care implică anumite idei filozofice. Aceste idei (formulate în principal de Engels) se sprijină într-o măsură însemnată pe filozofia lui Hegel, în particular pe teza sa că schimbarea trebuie explicată prin contradicţii. Dar în timp ce filozofia lui Hegel este o formă de *idealism, marxismul se declară o formă a *materialismului. El nu este însă un materialism „mecanicist“, ci unul „dialectic“, în care se acordă ponderea cuvenită „transformării cantităţii în calitate“ (*compară* Hegel). Aceasta înseamnă că spiritul nu este redus la materie, ci este privit ca provenind din materie, dar fiind calitativ diferit de ea. La începutul secolului al XX-lea, în cadrul unei polemici împotriva idealismului, Lenin a pus accentul pe ideea după care cunoaşterea este o „copie“ a realităţii, idee încorporată ulterior marxismului oficial sovietic. În perioada de după primul război mondial au fost formulate versiuni diferite ale marxismului. Multe din ele nu sînt filozofii, ci mai curînd tipuri de teorie socială; cele ce sînt cu adevărat filozofice, ca de pildă teoriile lui Georg Lukács (1885–1971) sau Ernst Bloch (1885–1977), dezvoltă adesea anumite aspecte hegeliene ale marxismului. *Vezi şi* materialism dialectic.

matematică, filozofia m. Studiul conceptelor şi al justificării principiilor utilizate în matematică. Două probleme centrale în filozofia matematicii sînt: despre ce vorbesc — dacă în general vorbesc despre ceva — enunţurile matematice de felul „2 + 2= 4“?; în ce mod dobîndim cunoştinţe despre astfel de enunţuri?

Deşi matematica e un instrument util al ştiinţei, puţini consideră că matematica studiază obiecte fizice sau că observaţia empirică ar fi temeiul ultim în stabilirea adevărului sau falsităţii enunţurilor matematice. Mulţi matematicieni adoptă — uneori doar implicit — un punct de vedere realist cu privire la adevărul matematic şi la existenţa obiectelor matematice. Ei susţin că acestea din urmă există independent de gîndirea noastră şi că deci enunţurile matematice sînt adevărate (sau false) independent de cunoaşterea noastră privitoare la ele sau de capacitatea noastră de a le demonstra. Această concepţie este cunoscută sub denumirea de *platonism,* dat fiind că derivă din (şi adesea include) teoria lui Platon că obiectele despre care e vorba în enunţurile matematice — *numerele — sînt entităţi abstracte şi că, dacă sînt adevărate, aceste enunţuri descriu relaţii între astfel de entităţi. Entităţile abstracte sînt atemporale, nu există în spaţiul fizic şi nu interacţionează cauzal cu lumea fizică. Aceasta lasă deschisă întrebarea: cum dobîndim cunoştinţe despre asemenea entităţi, cunoştinţe matematice? *Kant credea că enunţurile matematice (cele adevărate) sînt prin ele însele evidente şi pot fi cunoscute *a priori* doar prin intuiţie. În demonstrarea unor astfel de enunţuri folosim exemplificări particulare ale conceptelor utilizate, reprezentîndu-ne aceste exemplificări. Logiciştii, mai cu seamă *Frege şi *Russell (*vezi* logicism), nemulţumiţi de turnura subiectivistă a abordării kantiene, s-au străduit doar să arate că despre adevărurile matematice avem cunoştinţe la fel de certe ca şi despre adevărurile logice. Promovînd o abordare riguros formală, ei au încercat să demonstreze că matematica îndeobşte recunoscută este reductibilă la *teoria mulţimilor şi că aceasta, la rîndul său, este o parte a logicii. Deşi acest program s-a soldat cu rezultate importante în domeniul fundamentelor ma-

tematicii, despre teoria mulţimilor nu s-a dovedit că face parte din logică (în sens restrîns) iar postulatele logicii clasice au apărut a fi indubitabile într-un mod în care cele ale teoriei mulţimilor nu sînt.

Faţă de concepţia, grevată de dificultăţi epistemologice, că matematica ar avea ca obiect entităţi abstracte platoniciene, s-au înregistrat reacţii diverse. Convenţionaliştii susţin că enunţurile matematice adevărate sînt adevărate pur şi simplu prin convenţie sau decizie. Această teză este compatibilă cu posibilitatea abandonării convenţiilor actuale şi a adoptării unor noi convenţii, mai utile în lumina experienţei empirice, bunăoară a celei din fizica particulelor elementare. Intuiţioniştii (*vezi* intuiţionism) restrîng domeniul matematicii la ceea ce poate fi demonstrat folosind doar procese constructive. Entităţile la care se face referire în astfel de demonstraţii trebuie să fie susceptibile şi ele de o astfel de construcţie. Intuiţioniştii elimină astfel pletora de numere şi mulţimi infinite actuale pe care platoniştii le consideră admisibile. *Formalismul este concepţia potrivit căreia propoziţiile matematice nu vorbesc despre nimic, ci trebuie privite doar ca nişte inscripţii fără semnificaţie. Pe formalişti îi preocupă proprietăţile formale ale sistemelor de astfel de inscripţii. În anii '30, teoremele de incompletitudine ale lui Gödel (*vezi* Gödel) au arătat că în teoria aritmeticii (şi în cea mai mare parte a matematicii utilizabile) există enunţuri adevărate ce nu pot fi demonstrate în cadrul teoriei. Aceasta sugerează că adevărul unui enunţ matematic nu echivalează cu demonstrabilitatea lui dintr-o mulţime de axiome.

materialism. Aşa cum e înţeles cel mai adesea în filozofie, termenul desemnează doctrina că tot ce există este *materie sau depinde în întregime, în ce priveşte existenţa, de aceasta. Semnificaţia precisă şi statutul acestei doctrine sînt însă departe de a fi clare. Care sînt proprietăţile pe care materia, în sensul relevat aici, trebuie, sau ar putea, sau n-ar putea să le posede? Trebuie considerată materia ca fiind, pur şi simplu, ceea ce e întins deopotrivă în spaţiu şi timp (astfel încît curcubeele şi umbrele lor ar fi exemple de materie, întocmai ca pietrele şi copacii)? Sau dacă nu, ce alte proprietăţi îi sînt esenţiale? Se poate trasa aici o distincţie relevantă între existenţă sau ocurenţă şi fiinţă sau realitate? Şi cum anume depind de materie spaţiul şi timpul în care ea se întinde, forţele ce o pun în mişcare şi conştiinţa care o percepe? Spectrul răspunsurilor posibile, sau al răspunsurilor încercate, la astfel de întrebări face de fapt din materialism mai degrabă un grup vag definit de doctrine decît o teză specifică. Este mai lesne de văzut ce anume neagă materialiştii — bunăoară, existenţa unor lucruri de felul „substanţei gînditoare" carteziene lipsite de întindere, numită spirit (*vezi* Descartes) şi realitatea duhurilor, îngerilor sau zeităţilor în accepţiunile cele mai tradiţionale — decît ce susţin pozitiv.

Şi apoi, chiar presupunînd că e suficient clarificat conţinutul doctrinei, se poate pune întrebarea de ce ea trebuie acceptată? De bună seamă că nu există metode observaţionale sau analitice de stabilire a adevărului ei. Deseori se vădeşte că ea funcţionează mai cu seamă ca o *strategie* de cercetare decît ca formulare a unui *rezultat* al cercetării; materialismul îşi propune ca în explicaţiile pe care le dă fenomenelor naturii şi ale conştiinţei să se dispenseze de postularea entităţilor imateriale (indiferent în ce sens am lua această expresie) şi să se bizuie exclusiv pe lucrurile materiale şi pe interrelaţiile lor. Dar cu toate că, dacă vrem, putem, fireşte, să adoptăm o atare strategie, se pune întrebarea dacă există vreun motiv peremptoriu s-o facem. Ea ar putea, fără îndoială, să fie recomandată cercetătorilor invocînd *briciul lui Ockham sau ştiutele dificultăţi pe care le creează, de pildă, dualismul cartezian spirit/corp. Rămîne însă deschisă întrebarea dacă dificultăţile pe care le întîmpină demersul de explicare materialistă a conştiinţei nu sînt cumva la fel de mari sau eventual şi mai mari, iar în gîndirea recentă s-a contestat necesitatea de a ne restrînge opţiunile la dualismul cartezian şi la materialism (*compară* teoria identităţii).

Forme ale materialismului apar în istoria gîndirii cel puţin de la *Democrit şi *Epicur, care au încercat să descrie procesele naturale şi experienţa umană prin dispunerea şi mişcările atomilor imuabili, par-

ticule materiale indivizibile, în spaţiul gol. În ciuda inevitabilei opoziţii religioase, s-au înregistrat diverse resurecţii ale unor astfel de idei începînd din secolul al XVII-lea, legat de noua fizică a lui Galilei şi, mai tîrziu, Newton. *Hobbes a edificat un strălucit şi intransigent sistem materialist de acest fel, iar proiectul unei concepţii ştiinţifice despre lume capabilă să explice totul a fost vizat mai tîrziu de gînditori ca La Mettrie (1705–1751) şi Holbach (1723–1789).

Mai încoace în timp, gînditorii marxişti au încercat să înlocuiască un atare „materialism mecanicist" — şi să rezolve unele dintre dificultăţile lui — prin propriul lor „materialism dialectic". Acesta vede materia nu ca pe ceva static, în care mişcarea şi dezvoltarea trebuie introduse *ab extra,* ci ca avînd în propria ei natură acele tensiuni sau „contradicţii" care constituie forţa motrice a schimbării — viziune ce, după cum susţin ei, lipseşte materialiştilor mai vechi (*vezi* materialism dialectic; marxism). *Compară* materialismul indian.

materialism dialectic. Doctrină metafizică susţinută de mulţi marxişti. Ea afirmă că materia este primordială sau fundamentală şi formulează legi generale ce guvernează mişcarea şi dezvoltarea întregii materii. În această calitate, el se deosebeşte de *materialismul istoric,* care este teoria marxistă a istoriei şi are de-a face cu legile mai particulare ce guvernează dezvoltarea societăţii şi a gîndirii umane. Susţinînd primatul materiei, materialiştii dialecticieni nu avansează o teorie reductivă; ei nu susţin că tot ceea ce există n-ar fi altceva decît materie. Ceea ce-i preocupă este să se opună *idealismului: în concepţia lor, materia nu este un produs al spiritului, ci spiritul este produsul cel mai înalt al materiei. Aşa se explică faptul că istorici ai filozofiei marxişti pot spune că Locke sau Spinoza, de exemplu, au fost materialişti. Ambii aceşti filozofi au considerat spiritul la fel de real ca materia, dar au fost materialişti în sensul de a nu fi fost idealişti. Materialiştii dialecticieni susţin că legile ce guvernează materia nu sînt mecaniciste, ci dialectice. Preluînd de la Hegel, ei afirmă că aceste legi sînt: a) transformarea cantităţii în calitate; şi reciproc; b) legea întrepătrunderii contrariilor (adică, negaţia principiului *contradicţiei); c) legea negării negaţiei (adică ideea că realitatea se dezvoltă prin contradicţii şi rezolvarea lor, această rezolvare generînd noi contradicţii). *Vezi şi* Engels; Hegel; marxism.

materialismul indian. Aspect oarecum marginal dar persistent al *filozofiei indiene, care apare sub variate denumiri, precum Cārvāka, Lokāyata şi Ājīvika. Nici una dintre scrierile originale ale acestor şcoli, care au înflorit încă de pe la anul 600 *a.Chr.*, nu ni s-a păstrat, încît informaţii despre doctrinele lor pot fi obţinute numai din relatări indirecte. Acestea menţionează ca exemple tipice ale acestor doctrine următoarele atitudini: refuzul de a accepta ideea de transmigraţie şi/sau temeiul ei etic subiacent; negarea oricărei forme de supravieţuire personală după moarte; respingerea oricărei modalităţi de cunoaştere (inclusiv a „inferenţei" şi a „mărturiei verbale", socotite importante de alte şcoli ale gîndirii indiene) altele decît cele obţinute prin percepţie; şi opoziţia fată de credinţa în liber arbitru (în locul acestuia fiind postulat un determinism absolut). În majoritatea şcolilor materialiste omul este analizat exclusiv în termeni de componente materiale şi de interacţiune a acestora. Această analiză este de obicei legată de o atitudine pesimistă; hedonismul nu apare decît foarte rar. Influenţa acestui tip de gîndire a fost mai puţin filozofică (deşi în cazul sistemului *Vaiśeṣīka poate fi detectată şi o astfel de influenţă) şi mai mult sociologică, doctrinele în cauză fiind folosite pentru atacarea religiei rituale şi mistice.

materie. Ceea ce în mod tradiţional era opus fie formei, fie spiritului. Aceste două opoziţii nu sînt cu totul fără legătură. Este însă important de luat aminte atunci cînd, de exemplu, ne preocupă ideile filozofilor greci despre materie, care este la ei opoziţia relevantă (în cazul acesta, nu aceea cu spiritul, ci aceea cu forma). Aici materia înseamnă, pur şi simplu, materialul primar din care sînt compuse diversele elemente ale lumii — ceva analog lemnului sau lutului prelucrat de meşteşugari. Din aceasta,

firește, nu aflăm prea mult despre ce ar fi materia în sens pozitiv, și fapt e că ni se înfățișează o lungă istorie de speculații, de la *Thales și *Anaximandros, prin *Democrit, *Platon și *Aristotel, pînă la școlile epicureică și stoică (*vezi* epicurism; stoicism) asupra unor chestiuni ca: de cîte feluri este materia, constă ea din atomi discreți sau este un mediu continuu unic și dacă potențialitățile ei sînt explicabile prin proprietăți aritmetice sau geometrice. Asemenea speculații, deși ghidate doar de observații nesistematice și de preconcepții despre lume, pot fi considerate totuși precursori îndepărtați ai științei sistematice moderne, în măsura în care căutau principii unificatoare ce stau în spatele diversității de suprafață a lumii.

Gîndirea modernă post-carteziană aduce în prim-planul preocupărilor contrastul dintre materie și spirit. Dar dualismul radical cartezian, pe lîngă faptul că ridica probleme foarte grave privind posibilitatea spiritului de a cunoaște lumea materială sau chiar posibilitatea în general a interacțiunii lor, lasă să planeze incertitudinea și în privința naturii precise a materiei (*vezi* Descartes; problema spirit-corp). Este ea pur și simplu, cum spunea Descartes, „substanța întinsă“ — întinsă deopotrivă în spațiu și timp? Și îi sînt oare esențiale numai proprietățile geometrice, sau și unele proprietăți dinamice — iar în caz că da, care anume? Cum ar trebui să caracterizăm lucrurile de felul spațiului, al timpului, al energiei și luminii, care de bună seamă nu se află în partea spirituală a dihotomiei, dar nici nu par a fi exemple de materie? Mai avem nevoie de un principiu în plus pentru a explica deosebirea dintre organic și anorganic? Sînt mișcarea și dezvoltarea impuse *ab extra* asupra materiei, sau trebuie să vedem în ele, așa cum susține materialismul dialectic, elemente inerente naturii ei?

În pofida unor asemenea dificultăți teoretice însă, știința modernă a avut fără îndoială mult de cîștigat, în fazele ei timpurii, de la ideea unei lumi materiale ca sistem mai mult sau mai puțin izolat și sieși suficient, ale cărui elemente interacționează în conformitate cu legi imuabile și inflexibile — legi pe care știința se putea apuca să le explice. Și în decursul unei lungi perioade a istoriei sale, distincția fundamentală dintre materie — în sens newtonian, caracterizată prin masă și întindere — și energie, fiecare cu propriul ei principiu de conservare, a servit de minune scopurilor științei. În secolul nostru însă această distincție a fost pusă sub semnul întrebării de celebra demonstrație a lui Einstein că pentru anumite scopuri, cele două principii de conservare trebuie combinate, că în anumite circumstanțe materia și energia sînt transformabile una în alta. Dezvoltarea fizicii atomice și subatomice a dizolvat în bună parte ideile tradiționale despre constituenții ultimi ai lumii materiale gîndiți ca particule discrete de materie inertă și impenetrabilă. Ei nu mai sînt considerați astăzi ca fiind total distincți de forțele ce acționează asupra lor, ci ca fiind, în esență cel puțin, constituiți din tipare de interacțiune cu ambianța lor. Totodată, teoria nedeterminării a atras atenția asupra unor dificultăți fundamentale ce stau în calea formulării unor legi precis definite privitoare la desfășurarea evenimentelor în lumea subatomică, generînd dezacorduri în privința îndreptățirii presupoziției că asemenea legi acționează în fapt în acest domeniu (*vezi* principiul incertitudinii).

Pe scurt, istoria gîndirii nu oferă un unic concept de materie, ci o familie mare și în continuă creștere de concepte interrelate. *Vezi și* materialism.

matrice. *Vezi* formă normală; tabel de adevăr.

măgarul lui Buridan. Exemplul ilustrativ tradițional, întîlnit pentru prima dată la Aristotel dar în prezent asociat cu *Buridan, pentru problema deciziei în situația cînd nu există nici un motiv de a prefera una din alternativele posibile. Măgarul, stînd între două grămezi de fîn egal dezirabile, moare de foame prin indecizie deoarece, *ex hypothesi,* nu există motive de a prefera o grămadă celeilalte.

mărimi. O mărime este intensivă dacă e posibilă ordonarea în conformitate cu ea a lucrurilor de un anumit tip; este extensivă dacă este intensivă și în plus, diferitelor poziții din ordonare li se pot atribui valori numerice, astfel încît ordonarea după mărime

să se păstreze cînd lucrurile respective sînt ordonate prin relația „mai puțin decît". Astfel, *masa* este o mărime extensivă deoarece obiectele fizice pot fi ordonate în conformitate cu ea și maselor li se pot atribui cu sens valori numerice. *Frumusețea* este intensivă dar nu extensivă, fiindcă nu prea are sens sau n-are deloc sens să spunem că o picătură are atîtea unități de frumusețe sau că este de două ori mai frumoasă decît o alta.

mărturisiri directe (în engleză *avowals*). Termen folosit de *Ryle pentru a desemna rostirile la persoana întîi (ca de pildă „mă doare") și a le distinge de cele la persoana a treia („îl doare"). Ryle observă că acestea din urmă sînt (de obicei) enunțuri normale, care cuprind informație, și ca atare pot fi puse la îndoială. Pe cînd mărturisirile directe par a fi infailibile (atunci cînd sînt sincere). Ryle argumentează că aceasta se poate datora faptului că ele nu sînt aserțiuni obișnuite, ci țin de comportamentul caracteristic stărilor la care se referă.

McTaggart, John McTaggart Ellis (1866–1925). Filozof idealist britanic; a studiat și predat filozofia la Cambridge. Principalele lucrări filozofice: *Studies in Hegelian Dialectics* (1896), *Studies in Hegelian Cosmology* (1901), *A Commentary on Hegel's Logic* (1910) și *The Nature of Existence* (2 volume, 1921, 1927).

Pornind de la studiile sale hegeliene, a dezvoltat un *idealism original și ingenios argumentat, în care realitatea este văzută ca fiind esențialmente spirituală, o societate strîns interrelată de spirite și de conținuturi ale acestora. Materia, spațiul și timpul sînt plasate pe tărîmul aparenței. A negat existența lui Dumnezeu în înțelesul tradițional al cuvîntului, dar, în pofida acestui fapt și în pofida tezei sale privind irealitatea timpului, a susținut o teorie a nemuririi individuale.

mecanică cuantică. Sistem de mecanică utilizat pentru explicarea comportamentului atomilor, al moleculelor și al particulelor elementare. În 1901 Planck a sugerat posibilitatea ca energia să fie radiată în unități discrete sau cuante. În 1913 Niels Bohr a aplicat această teorie la structura atomului; mai tîrziu, modelul de „sistem solar" al atomului, elaborat de el, a fost înlocuit de ecuațiile formale ale lui Heisenberg și Schrödinger. Acestea dau predicțiile cerute privind frecvența și amplitudinea radiației emise de atom. Una din consecințe, *principiul de incertitudine descoperit de Heisenberg în 1927, este însă aceea că variabilele interpretate de obicei ca specificînd poziția și impulsul particulelor subatomice nu pot lua ambele simultan valori bine determinate. Aceasta impune limitări severe posibilității de a interpreta aceste particule sau pachete de unde ca obiecte spațio-temporale obișnuite. Problema devine astfel un teren de dispută între filozofiile realiste ale științei și cele formaliste. În plus, conceperea particulelor fundamentale ca fiind mai asemănătoare unor unde necorporale decît unor particule constituie o provocare la adresa unei viziuni materialiste simple a lumii. *Vezi și* materialism; știința, filozofia ș.

mecanism (*sau* **mecanicism**). **1.** Filozofie științifică dezvoltată în principal de Descartes. În locul genului scolastic tradițional de explicație științifică în care erau invocate „calități reale", Descartes pretindea că știința lui este „asemeni mecanicii prin faptul că nu ia în considerație decît forme, mărimi și mișcări". Un exemplu este fenomenul gravitației, pe care Descartes încearcă să-l explice exclusiv în termeni de interacțiune a particulelor de o anumită formă, mărime și viteză, fără a face referire la vreo „calitate" de *gravitas* sau „greutate" pe care ar avea-o materia. „Nu recunosc — scria Descartes — în obiectele corporale vreo altă materie decît cea susceptibilă de ceea ce geometrii numesc analiză cantitativă."

Pe lîngă eliminarea calităților în favoarea mărimilor cuantificabile, „mecanismul" mai are ca element crucial (prezent și el la Descartes) refuzul „cauzelor finale" aristotelice. Mecanistul consideră că scopurile n-au ce căuta într-o bună practică științifică: explicațiile teleologice (de exemplu, că planta își poziționează frunzele în așa fel încît să capteze în mod optim lumina soarelui) trebuie înlocuite întotdeauna prin explicații mecaniste (cum este, de pildă, explicația care specifică structura moleculară a frunzei, grație căreia aceasta se mișcă în direcția luminii solare).

2. Teza că explicaţia ştiinţifică veritabilă presupune căutarea de modele mecanice. Asemenea modele, bazate pe procese cunoscute, descriu adevăratele mecanisme subiacente fenomenelor de explicat. (Elemente ale acestei concepţii se întîlnesc şi ele la Descartes care explică, de exemplu, comportamentul particulelor cereşti folosind modelul bilelor de lemn aflate într-o cutie.)

3. Un univers-„ceasornic" de tip laplacean — adică guvernat de legi strict deterministe. *Vezi* Laplace.

mediană. *Vezi* medie.

medie. 1. În unul din sensurile lui curente, cuvîntul „mediu" e aproape sinonim cu „tipic", „obişnuit" sau „care nu iese din comun". **2.** În sens mai tehnic, desemnează media aritmetică: pentru a afla, de pildă, înălţimea medie a persoanelor ce se găsesc într-o încăpere, trebuie adunate înălţimile individuale ale tuturor iar suma să fie împărţită la numărul lor total. E fals să se afirme, cum se face destul de des, că jumătate din membrii oricărui grup se situează cu necesitate dedesubtul mediei şi jumătate deasupra ei, sub orice aspect i-am examina. De exemplu, dacă înălţimea medie a cutare şase indivizi este de 1,70 m, aceasta poate să rezulte din faptul că unul din ei e înalt de 1,85 m, iar ceilalţi cinci de 1,67. **3.** Mediana este numărul din mijloc al unui şir de numere dispuse în ordinea mărimii lor. (În cazul cînd şirul are un număr par de membri, mediana este valoarea aflată la egală distanţă de cei doi termeni din mijloc.) Aici cea mai frecventă greşeală este confundarea mediei aritmetice cu mediana, adică presupunerea că suma abaterilor în sus de la mediană este întotdeauna egal cu suma abaterilor în jos; această situaţie este, fireşte, posibilă, dar nu e nicidecum necesară. **4.** Cel de-al treilea sens tehnic al mediei este modul. Acesta reprezintă cazul cel mai verosimil. Pentru a calcula nota modală pentru o mulţime de rezultate obţinute la un concurs, trebuie mai întîi stabilită distribuţia de frecvenţă. În acest exemplu, procedeul cel mai obişnuit ar fi să se împartă întreg spectrul de posibilităţi în zece clase-interval: notele de la 0 la 9; cele de la 10 la 19; etc. Se numără apoi cîte note s-au acordat în cadrul fiecăreia din aceste zece clase-interval, nota modală fiind atunci cea aflată în punctul de mijloc dintre limitele intervalului pentru care frecvenţa este maximă.

mediul nedistribuit, eroarea logică a m. n. Raţionament în care se ajunge la concluzia propusă pentru că una din premise ar trebui să fie o aserţiune *distribuită, şi nu este. Să presupunem că raţionaţi astfel: „Orice membru al Partidului laburist e un socialist", şi dat fiind că „Cutare e un socialist" înseamnă că „Cutare e un membru al Partidului laburist". Termenul mediu al acestui silogism nevalid este „socialist", dar pentru a putea ajunge în mod valid pe acest traseu la concluzia propusă ar fi fost necesar să avem ca premisă o aserţiune distribuită despre socialişti: „Toţi socialiştii sînt membri ai Partidului laburist."

Meinong, Alexius von (1853–1928). Filozof austriac, discipol al lui Brentano. În *Über Gegenstandtheorie* (1904) a făcut deosebirea între trei elemente distincte ale gîndirii: actul mental, conţinutul lui şi obiectul lui. Obiectul e definit drept ceea ce poate fi vizat de un act mental; el poate să fie sau să nu fie o entitate existentă. Conţinutul este acel atribut al actului mental care permite orientarea atenţiei spre un lucru particular sau altul.

Melissos din Samos. Om de stat care a comandat o flotă samiană victorioasă împotriva atenienilor în 441–440 *a.Chr.* Contribuţia sa filozofică a constat în argumentarea tezei că realitatea unitară (Unul) a lui *Parmenide are în mod necesar o întindere infinită şi este în mod necesar fără început şi fără sfîrşit; mai mult decît atît, întrucît tot ce e corporal nu poate să nu aibă părţi, Unul e cu necesitate necorporal. Cu toate acestea, Unul pare să fi rămas spaţial, nu pur abstract. Teza lui Melissos că „dacă ar exista pluralitate, fiecare din cele multe ar trebui să fie întocmai cum spun eu că este Unul" avea drept scop respingerea pluralităţii. Ea a devenit mai tîrziu principiul dintîi al atomismului lui *Leucip şi *Democrit. *Vezi* presocraticii.

memorie. Capacitatea de a-ţi reaminti a) un eveniment din experienţa ta trecută („Îmi amintesc prima mea zi de şcoală") sau b) un adevăr învăţat mai înainte („Îmi amintesc formula care se aplică aici", „Îmi amintesc că volumul a fost scos din raft"). Aceste accepţiuni şi altele ale verbului „a-şi aminti" nu oferă o paradigmă general acceptată a memoriei, deşi au existat încercări de a stabili o unică accepţiune standard la care să poată fi reduse toate celelalte. În schimb, toată lumea este de acord că memoria se înrudeşte strîns cu *cunoaşterea, fie ca un caz particular al acesteia, fie prin faptul că nu poţi să-ţi amineşti decît ceva ce ţi-a fost odată cunoscut.

O problemă centrală pe care o pune memoria este de a şti cum se poate dobîndi cunoaştere prezentă despre ceea ce nu mai e prezent. O soluţie standard a ei, întîlnită sub diferite forme la Aristotel, Locke, Hume şi Russell, a constat în a recunoaşte ceva prezent acum în minte (de exemplu, o imagine, idee sau impresie) ca fiind reprezentantul a ceea ce a fost în trecut. Mai recent însă problema a fost reformulată, vizînd nu modul în care se *dobîndeşte* o cunoaştere prezentă despre trecut, ci cum se *păstrează* în prezent o cunoştinţă din trecut.

Mencius (371–289 *a.Chr.*). Filozof chinez care şi-a închinat viaţa misiunii de a-i convinge pe cîrmuitorii „Regatelor combatante" din centrul Chinei să-şi bazeze guvernarea pe morala confuciană (*vezi* confucianism). Forma occidentalizată a numelui său este o latinizare a sintagmei chineze Meng-Zi (Maestrul Meng). Mencius a susţinut că un cîrmuitor cu adevărat moral ar beneficia de sprijinul spontan al populaţiei din toate statele, care apoi s-ar uni sub autoritatea lui. Apelul său la moralitate se baza pe argumentul că natura umană este bună: oamenii au o predispoziţie naturală spre bunătate, ce iese în evidenţă în reacţia instinctivă a oricui zăreşte un copil pe punctul să cadă într-un puţ. El sublinia însă că, asemeni oricărei plante, natura morală se cere cultivată ca să crească şi să se dezvolte aşa cum trebuie. Convorbirile sale cu cîrmuitori, discipoli şi alţii sînt consemnate în *Menz Zi,* o expunere mult mai completă a ideilor confuciene decît era *Lunyu* a lui Confucius.

Mendelssohn, Moses (1729–1786). Filozof german, unul dintre fruntaşii mişcării iluministe (*Aufklärung*). Gîndirea lui Mendelssohn reflectă ataşamentul său ferm faţă de iudaism şi deopotrivă faţă de raţionalism. Lucrarea sa *Phaedon* (1767) (inspirată de dialogul platonician *Phaidon*) este o încercare de a justifica doctrina nemuririi sufletului, în timp ce *Morgenstunden* (1785) caută să demonstreze raţionalitatea credinţei în existenţa lui Dumnezeu. În *Jerusalem* (1783), Mendelssohn explică iudaismul ca pe o religie a raţiunii, plasîndu-l, sub acest aspect, cu mult mai presus de creştinism. A fost un susţinător viguros al separării Bisericii de Stat. Marea reputaţie de care s-a bucurat Mendelssohn a făcut din el una din figurile de prim-plan ale mişcării de emancipare a evreilor.

menţionarea *şi* folosirea cuvintelor. Atunci cînd spun despre cuvîntul (german) „Gott" că are patru litere, nu folosesc respectivul cuvînt, ci îl menţionez. Făcînd aşa, nu vorbesc despre Dumnezeu, ci despre un cuvînt format din patru litere. Cînd un cuvînt este menţionat, e vorba de un cuvînt dintr-o limbă anume; dacă o propoziţie în care se face o atare menţiune este tradusă, cuvîntul va fi lăsat aşa cum este. Pe cînd folosirea unui cuvînt, funcţia pe care o îndeplineşte, trebuie să fie aceeaşi pentru toate sinonimele lui, atît din aceeaşi limbă, cît şi din alta. *Vezi* mod de vorbire formal (îndeosebi pentru precizările privitoare la importanţa acestei distincţii); metalimbaj.

Merleau-Ponty, Maurice (1908–1961). Filofoz francez care a investigat probleme ale conştiinţei şi probleme de etică. A predat la mai multe licee, iar după al doilea război mondial a fost profesor la Universitatea din Lyon şi la Sorbona. A fost editor al revistei *Les Temps modernes,* pe care a întemeiat-o împreună cu *Sartre.

În principalele sale lucrări *La structure du comportement* (1942) şi *Phénoménologie de la perception* (1945) a investigat relaţia dintre conştiinţă şi lume, respingînd teoriile dualiste despre corp şi suflet precum şi concepţiile realiste şi subiectiviste

extreme despre lume ca ceva „dat“ subiectului percipient sau, dimpotrivă, integral construit de către acesta. „Filozofia ambiguității“ a lui Merleau-Ponty afirmă că obiectele experienței noastre sînt prin natura lor enigmatice.

Mersenne, Marin (1588–1648). Prieten și principal corespondent al lui Descartes. Părintele Mersenne s-a ocupat de strîngerea pentru publicare a primelor șase șiruri de *Întîmpinări* la *Meditațiile* lui Descartes. Printre numeroasele scrieri originale ale lui Mersenne se numără *La vérité des sciences contre les sceptiques* (1625).

meta. La origine o prepoziție din limba greacă, în prezent folosită ca prefix în discursul filozofic. Sensul curent este „despre“, ca în vocabulele „metaetică“, „metaistorie“ sau „metalimbaj“. În schimb, etimologia cuvîntului „metafizică“ are de-a face cu celălalt sens, „după“: *Metafizica* lui Aristotel, iar ulterior și problematica acesteia, a fost denumită așa pentru că urma după *Fizica.*

metaetică. *Vezi* etică.

metafizică. Element central al filozofiei occidentale de la greci încoace, „metafizica“ a avut în decursul timpului mai multe înțelesuri diferite. Ea poate fi o tentativă de caracterizare a existenței sau realității ca întreg, deosebită de caracterizările aspectelor ei particulare, de felul celor oferite de diferitele științe particulare. Exemple de metafizică în acest sens sînt *materialismul și *idealismul, *monismul lui Spinoza și *monadologia lui Leibniz. Ea poate fi, apoi, o tentativă de explorare a tărîmului suprasensibilului, de dincolo de lumea experienței; de stabilire a unor principii prime indubitabile ca temelie a oricărei cunoașteri; de examinare critică a acelor supoziții pe care studiile mai circumscrise le iau ca de la sine înțelese; sau de întocmire a unui inventar al genurilor de lucruri ce în ultima analiză alcătuiesc realitatea.

Nu-i de mirare că numeroși critici au susținut imposibilitatea în principiu de a atinge cel puțin unele din aceste obiective. Astfel, s-a argumentat că spiritul uman nu are mijloace de a descoperi fapte ce transcend domeniul experienței senzoriale; de asemenea, că matematica pură, model din care se inspiră mulți metafizicieni, își dobîndește independența față de experiență numai cu prețul restrîngerii discursului său la tautologii. O altă critică este că întrucît nici o experiență din cîte se pot concepe nu ne îngăduie să decidem, de exemplu, între teza că realitatea constă dintr-o singură substanță (monism) și cea după care există infinit de multe substanțe (monadologia) și întrucît astfel de teze nu îndeplinesc nici o funcție în economia gîndirii noastre despre lume, ele trebuie socotite toate nu adevărate sau false, ci lipsite de sens. În plus, orice tentativă de caracterizare a realității ca întreg este nevoită să se servească de concepte ce au fost inițial dezvoltate în vederea caracterizării unor elemente particulare în cadrul realității și de aceea nu poate da acestor concepte decît o întrebuințare abuzivă (*vezi* empirism; pozitivism; pozitivism logic).

Cu toate acestea, în științele naturii (și chiar și în relațiile noastre cele mai practice cu lumea) utilizăm un amplu aparat de concepte, principii etc. a căror stabilire sau examinare nu ține de funcția științei. Iar de la *Kant încoace, mulți filozofi au împărtășit convingerea că manifestarea adecvată a impulsului metafizic o constituie studiul sistematic, nu al realității, ci al structurii fundamentale a gîndirii noastre despre realitate. Kant a încercat să arate că există un cadru conceptual fix pe care orice spirit rațional, întrucît e rațional, este obligat să-l adopte. Gînditori de mai tîrziu au susținut că un atare cadru ar putea să varieze de la o cultură la alta. Astfel, R. G. *Collingwood, în al său *Essay on Metaphysics* (1940), vedea în metafizică explicarea „presupozițiilor absolute“ subiacente gîndirii caracteristice a unei perioade istorice sau a alteia. Iar P. F. *Strawson, în cartea sa *Individuals* (subintitulată *An Essay in Descriptive Metaphysics*) (1959) distinge între metafizică descriptivă, care „se mulțumește să descrie structura reală a gîndirii noastre despre lume“, și metafizică revizionară, „preocupată să producă o structură mai bună“ (p. 9). Numai că încercarea de a arăta că o structură dată este cea bună, sau mai bună decît rivalele ei, se lovește de dificultatea

că orice proces de evaluare presupune el însuşi o asemenea structură; metafizicianul trebuie să se mulţumească să descrie sau să propună moduri de gîndire, fără a pretinde să poată spune care este cel mai bun. Se poate argumenta, de asemenea, că orice limbaj dat predispune către o metafizică particulară, fiind din acest motiv un mediu nepropice formulării de alternative — în aceasta rezidînd una din raţiunile binecunoscutei obscurităţi a multor încercări de metafizică revizionară.

metaistorie. În sens larg, filozofia istoriei. Termenul se aplică adesea restrictiv la aspectul speculativ al acestei discipline, care încearcă stabilirea unui eşafodaj de principii capabile să explice direcţia evoluţiilor istorice. *Vezi* istorie, filozofia i.

metalimbaj. Limbaj folosit pentru a vorbi *despre* un *limbaj-obiect şi despre cuvintele ce-l compun. Astfel, dacă un tratat despre limba rusă este scris în engleză, rusa este limbajul-obiect, iar engleza, metalimbajul. Dacă însă scriem în engleză despre limba engleză, engleza este atît limbaj-obiect, cît şi metalimbaj. Distincţia limbaj-obiect — metalimbaj este în întregime relativă, dat fiind că ceea ce e folosit ca metalimbaj într-o discuţie poate deveni limbaj-obiect în alta.

În multe lucrări de logică formală limbajul-obiect poate fi un *limbaj formal alcătuit din simboluri neinterpretate. Autorul poate vorbi despre acel limbaj formal folosind o limbă naturală cum este engleza, suplimentat eventual cu termeni tehnici.

Cînd atît metalimbajul cît şi limbajul-obiect sînt o aceeaşi limbă naturală, ca de pildă atunci cînd cineva vorbeşte despre limba engleză folosind termeni englezeşti, este esenţial să se facă deosebirea între termenii despre care se vorbeşte (care sînt menţionaţi) şi acele cuvinte metalingvistice care sînt folosite pentru a vorbi despre ei (*vezi* menţionarea şi folosirea cuvintelor). Un mod de a face această deosebire este punerea între ghilimele a expresiilor din limbajul-obiect. Astfel, în „«fals» are patru litere" cuvîntul „fals" nu este folosit, ci se face despre el o remarcă metalingvistică. Multe paradoxuri, inclusiv unele din aşa-numitele paradoxuri semantice, rezultă din nedistingerea expresiilor din limbajul-obiect de cele din metalimbaj. *Vezi* şi mod de vorbire formal.

metamatematică. Studiul sistemelor formale şi, în particular, al conceptelor folosite în matematică. Se mai numeşte şi *teoria demonstraţiei. Termenul este adesea restrîns la analizele ce folosesc metode finitiste (*vezi* finitism).

metempsihoză. Ideea, întîlnită în budhism şi în alte religii ce-şi au obîrşia pe subcontinentul indian, că sufletele noastre au trăit anterior în corpurile altor oameni sau în corpurile unor animale şi că după moarte se vor reîncarna după o vreme în alte corpuri de oameni sau de animale. Această doctrină, cunoscută şi sub denumirea de transmigraţie a sufletelor, a fost împărtăşită, după cum se pare, de *Pitagora din Samos şi de discipolii săi şi este în mod cert îmbrăţişată de *Platon în *mitul lui Er. În dialogurile *Menon* şi *Phaidon,* Platon prezintă ceea ce consideră a fi dovezi filozofice ale preexistenţei sufletului omenesc, dar concluziile trase în ele nu apar legate de vreo aserţiune privind preexistenţa lui în alte corpuri — omeneşti sau ale altor fiinţe.

metoda axiomatică. Metoda de formalizare şi de studiere a unui domeniu folosind doar metodele logicii formale, în vederea derivării adevărurilor din acel domeniu dintr-o listă de termeni nedefiniţi şi o listă de axiome. *Vezi* axiomă.

metoda ipotetico-deductivă. Metoda de edificare a unei teorii ştiinţifice prin formularea unei ipoteze (sau a unei mulţimi de ipoteze) din care ar fi putut fi deduse rezultatele deja obţinute şi din care totodată să fie derivate noi predicţii experimentale ce pot fi verificate sau infirmate. Se poartă controverse cu privire la creditul ce trebuie acordat unor atare ipoteze atunci cînd o predicţie se verifică (*vezi* confirmare; Popper; verificare). Din punct de vedere istoric este incert în ce măsură metoda ipotetico-deductivă descrie fidel procedura ştiinţifică reală, în care adesea acordul dintre teorie şi observaţie nu pare a avea şi rigoarea pro-

prie deductibilității stricte. *Vezi* și modelul legilor înglobante; știință, filozofia ș.

metoda logistică. Metoda de studiere a unui domeniu prin formalizarea lui. De exemplu, filozofii științei analizează de multe ori teoriile științifice în enunțuri a căror *formă logică o dau în vileag spre a clarifica interrelațiile dintre ele și consecințele ce se pot deriva din ele.

metoda socratică. Metoda dialectică pe care se consideră că a folosit-o personajul istoric Socrate și care este ilustrată în dialogurile timpurii ale lui *Platon. Miezul ei constă în a pune pe îndelete întrebări învățăcelului conducîndu-l astfel la recunoașterea unei concluzii adevărate, fără ca învățătorul să-i spună că acea concluzie este adevărată. În *Menon,* de exemplu, se consideră că sclavul lui Menon este adus astfel în situația de a-și reaminti concluzia teoremei lui Pitagora fără să fi avut prilejul să o învețe nici înainte, nici în episodul descris (*vezi* reminiscență, argumentul r.). Profesorii care au încercat să aplice metoda socratică și vor fi dat seama, neîndoielnic, de importanța faptului că Platon era capabil să formuleze atît întrebările, cît și răspunsurile.

metodele lui Mill. Cele patru „metode de cercetare experimentală" expuse de J. S. *Mill în *Logica* sa [III (viii)]. El considera că în orice *inducție este vorba de căutarea cauzelor (*vezi* cauzalitate), metodele sale fiind astfel și contribuții la definirea noțiunii de cauză. Mill descrie cinci canoane: 1) „Dacă două sau mai multe cazuri în care se produce fenomenul supus investigației au o singură circumstanță comună, acea unică circumstanță prin care toate cazurile concordă este cauza (sau efectul) fenomenului dat" (metoda concordanței); 2) „Dacă un caz în care fenomenul... se produce și un caz în care el nu se produce au în comun toate circumstanțele în afară de una... [acea circumstanță] este efectul, sau cauza, sau o parte indispensabilă a cauzei..." (metoda diferenței); 3) „Dacă două sau mai multe cazuri în care fenomenul se produce au o singură circumstanță comună, în timp ce două sau mai multe cazuri în care el nu se produce n-au în comun decît absența acelei circumstanțe, circumstanța unică prin care cele două serii de cazuri diferă este efectul, sau cauza, sau o parte indispensabilă a cauzei..." (metoda combinată a concordanței și diferenței); 4) „Scăzînd dintr-un fenomen acea parte despre care am aflat prin inducții anterioare că este efectul anumitor antecedente, ceea ce rămîne din fenomen este efectul restului antecedentelor" (metoda reziduurilor); și 5) „Un fenomen care variază într-un fel oarecare ori de cîte ori un alt fenomen variază într-un anumit mod este fie o cauză fie un efect al acelui fenomen, fie este legat cu acesta printr-un fapt de cauzare" (metoda variațiilor concomitente).

metodologie. Studiul metodei, îmbrățișînd de obicei procedeele și obiectivele unei discipline particulare și investigarea modului de organizare a respectivei discipline.

Mill, James (1773–1836). Filozof, istoric și economist scoțian, discipol al lui *Bentham și unul dintre liderii *Radicalilor filozofici. A publicat mai multe articole privitoare la administrație și jurisprudență și a fost unul dintre fondatorii lui University College din Londra. Profund convins de eficacitatea educației, a susținut că în chestiuni politice oamenii pot fi convinși prin argumentare să facă evaluări raționale înainte de a trece la acțiune. Cartea sa *Elements of Political Economy* (1821), bazată pe lucrările lui Ricardo, pare să-l fi influențat pe *Marx. Ideile sale filozofice se reflectă în scrierile fiului său, John Stuart *Mill.

Mill, John Stuart (1806–1873). Filozof empirist și reformator social englez, educat de tatăl său, James *Mill, prin care a cunoscut scrierile lui Bentham, Ricardo și ale altor *Radicali filozofici. L-a ajutat material și l-a susținut pe *Comte, fiind în dezacord doar cu ideile de planificare socială ale acestuia, despre care credea că pun în pericol libertatea individuală. Asemeni tatălui său, Mill a scris un extrem de influent tratat de economie politică, *Principles of Political Economy* (1848).

Lucrarea de căpetenie a lui Mill, care i-a adus reputația și a rămas influentă pînă în secolul al XX-lea (după cum o atestă, între altele, scrierile lui Frege și ale lui Russell) a fost *A System of Logic* (1843). Discutînd

despre limitele şi caracteristicile discursului purtător de semnificaţie, Mill a operat trei distincţii fundamentale: 1) între termenii generali (care se referă la un număr indefinit de lucruri asemănătoare) şi termenii singulari (numele proprii şi numele complexe ce se referă la obiecte specifice); 2) între termenii concreţi („om“, „alb“) şi termenii abstracţi („umanitate“, „albeaţă“); 3) între conotaţia şi *denotaţia expresiilor. Putem vorbi cu sens numai despre efectele sensibile ale proprietăţilor ce caracterizează diferite obiecte (*vezi* fenomenalism). Silogismele nu reprezintă o formă de demonstraţie prin inferenţă de la enunţuri generale la enunţuri particulare, ci fac legătura între generalizări inductive (*vezi* inducţie) şi concluzii, iar inferenţa inductivă se bazează pe principiul *uniformităţii naturii (*vezi* metodele lui Mill).

Cartea *Utilitarianism* (1836) modifica teoria etică a lui Bentham, considerînd că interesul personal e un criteriu inadecvat al binelui şi făcînd o distincţie calitativă între plăceri (*vezi* şi hedonism). Mill a încercat să arate că ideile de obligaţie împărtăşite de oameni pot fi făcute compatibile cu *principiul maximei fericirii.

Eseul *On Liberty* (1859) punea în legătură trei libertăţi fundamentale ale individului (libertatea opiniei, a gusturilor şi îndeletnicirilor şi a asocierii cu alţii) cu puterile autorităţii şi cu exigenţele sociale. Oamenii trebuie încurajaţi să-şi exprime individualitatea. Acţiunile au însă consecinţe şi este de datoria guvernanţilor şi a societăţii să-i oprească pe oameni de a dăuna intereselor altora şi să le ceară să-şi asume răspunderi în promovarea intereselor comunităţii căreia îi aparţin. Mill argumenta însă totodată că îngrădirile impuse libertăţii individului se justifică numai în măsura în care sînt necesare pentru a împiedica prejudicierea efectivă a altora şi era preocupat în mod special să pledeze pentru cea mai neîngrădită libertate a cuvîntului vorbit şi scris.

Mimāṃsā. Unul din sistemele *filozofiei indiene. Iniţial s-a ocupat doar de *hermeneutica vechilor scrieri ritualiste; această disciplină a fost sistematizată de Jaimini în *Karmamimāṃsāsūtra* (anterioare secolului al II-lea *a.Chr.*). A fost antrenat în discuţia filozofică generală începînd de la mijlocul mileniului I *p.Chr.*: pe baza comentariului lui Śabarasvāmin la *sūtra* (secolul al V-lea), Kumārila şi Prabhākara (ambii din secolul al VII-lea) au edificat sisteme închegate. În contextul unei filozofii a naturii asemănătoare cu sistemul *Vaiśeṣika, o analiză detaliată a limbajului a generat originala teorie a prototipului etern al limbajului. Vorbirea umană nu face decît să actualizeze cuvîntul etern la care forma sonoră şi înţelesul sînt legate inseparabil. Această teorie urmăreşte să demonstreze că scrierile sacre, *Vedele* (care cuprind cărţi ritualiste), nu reclamă vreun zeu care să le reveleze oamenilor şi sînt prin ele însele forma supremă şi eternă a cunoaşterii.

minor ilicit. Eroare logică asociată cu *silogismul categoric din logica tradiţională. Se comite atunci cînd termenul minor este *distribuit în concluzie iar în premisă nu. De exemplu: „Toţi anglicanii sînt creştini şi toţi anglicanii sînt protestanţi. Deci, toţi creştinii sînt protestanţi.“ În acest exemplu, termenul minor (subiectul concluziei) este „creştinii“.

miracol. Termen căruia i s-au dat diverse înţelesuri, între care cel mai răspîndit este acela de act care exprimă puterea divină prin suspendarea sau modificarea acţiunii normale a *legilor naturii. Ideea de legi ale naturii este, astfel, esenţială pentru ideea de miraculos dar, evident, este totodată un obstacol major în calea credinţei că se produc în fapt miracole.

Multe discuţii filozofice au fost prilejuite de afirmaţia lui *Hume (*Cercetare asupra intelectului omenesc,* în special secţiunea X) după care credinţa în asemenea evenimente nu are niciodată o justificare raţională, deoarece trebuie să fie întotdeauna mai probabil că mărturiile favorabile sînt eronate decît că au fost înfrînte anumite regularităţi confirmate de nenumărate observaţii. Dacă este aşa, atunci acceptarea miracolelor, deşi rămîne logic posibilă, nu se poate baza decît pe credinţă şi ca atare nu poate ea să furnizeze argumente independente în sprijinul acesteia.

În gîndirea filozofică recentă a fost explorată ideea că poveştile despre miracole au în discursul religios în primul rînd un rol teologic şi nu istoric sau confirmator.

misticism. Ceea ce se pretinde a fi experienţă directă sau nemediată a divinului, în care sufletul omenesc realizează pentru moment unirea cu Dumnezeu. Mulţi dintre marii mistici au subliniat că nu este vorba în primul rînd sau în mod esenţial de viziuni sau extazuri, cum se crede uneori, ci de o totală supunere a voinţei şi intelectului omenesc faţă de Dumnezeu. Ei susţin pe deasupra că (în pofida temerilor unor creştini că misticismul încearcă să obţină mîntuirea prin efort uman neasistat) autodisciplina lor riguroasă este doar o pregătire pentru experienţa mistică, aceasta din urmă fiind ea însăşi efectul harului, iar detaşarea lor de lumea de aici nu înseamnă nicidecum că o dispreţuiesc şi nu se preocupă de ea.

Nu este uşor de lămurit dacă misticismul poate aduce dovezi, şi de ce fel, în favoarea existenţei lui Dumnezeu (în sensul tradiţioral al cuvîntului „Dumnezeu", cel puţin). Dar, în pofida dificultăţilor ce stau în calea descrierii experienţei mistice, dacă nu ne mulţumeşte o descriere negativă sau metaforică, există o unanimitate, adesea evidenţiată, între diferitele relatări, chiar atunci cînd sînt ale unor autori ce aparţin unor tradiţii religioase diferite. Dată fiind această unanimitate, precum şi calităţile intelectuale şi morale vădite de mistici ca Sf. Tereza de Avila sau Sf. Ioan al Crucii, este greu ca misticismul să fie pur şi simplu dat de o parte ca nefiind decît iluzie şi autoamăgire.

mitul lui Er. Parabola de încheiere a *Republicii* lui Platon (Cartea a X-a), în care e vorba despre soarta sufletelor după moarte şi despre alegerile pe care le pot face după reîntrupare. Războinicul Er, ucis după cît se pare în luptă, se reîntoarce în lume ca să povestească viziunea sa asupra vieţii de apoi, arătînd că năzuinţa spre înţelepciune şi dreptate este singura cale pe care sufletul se poate salva de sminteala prezentă şi de degradarea viitoare. De remarcat că Platon, care în *Republica* şi în alte scrieri ale sale a ţinut să sublinieze natura esenţialmente necorporală a sufletului, este cu totul incapabil, şi nici nu încearcă, să descrie faptele şi pătimirile sufletelor dezîncamate în alţi termeni decît cei ce se potrivesc indivizilor umani în came şi oase.

moarte. *Vezi* supravieţuire şi nemurire.

moartea lui Dumnezeu. Referinţă la un pasaj intitulat „Nebunul" din *Ştiinţa voioasă* de *Nietzsche: nebunul aduce vestea despre cea mai mare faptă a oamenilor, uciderea şi deci moartea — ba chiar şi putrezirea — lui Dumnezeu. Acei gînditori protestanţi care acceptă această „moarte a lui Dumnezeu" nu pot decît să dăuneze propriilor pretenţii de a fi totuşi teologi.

mod. Termen derivat din latinescul *modus* (măsură, manieră) şi care are mai multe utilizări filozofice diferite. **1.** (în aristotelismul medieval) Combinare de elemente cognitive într-un compus a cărui denotaţie nu este dinainte hotărîtă; de exemplu, „unirea" formei cu materia. În terminologia actuală, am spune despre termenul care desemnează un asemenea mod că se caracterizează prin ceea ce Waismann numea „porozitatea semnificaţiei". **2.** (la *Locke) Ideea a fost dezvoltată de Locke, care deosebea între moduri simple şi moduri mixte. Un mod simplu al unei idei este maniera de gîndire în care o idee simplă este concepută fie în multipluri simple, fie în vreo altă combinaţie simplă; ca de pildă, un număr de bucăţi din indiferent ce. Ca exemple de moduri mixte, Locke menţionează concepte de felul celor de care este nevoie în discursul moral — omor, sacrilegiu, glorie, gratitudine. Modurile mixte sînt „împreunări de idei după bunul plac al minţii... prin care aceasta nu-şi propune să copieze ceva care există în chip real, ci să denumească şi să rînduiască lucrurile în măsura în care acestea se acordă cu arhetipurile sau formele create de ea însăşi... Denumirile ce reprezintă înmănunchieri de idei pe care mintea le formează după bunul său plac trebuie să aibă o semnificaţie îndoielnică atunci cînd asemenea înmănunchieri nu se pot găsi nicăieri unite statornic în natură... Ceea ce semnifică cuvîntul *omor* sau *sacrilegiu* etc. nu poate niciodată să fie aflat din lucrurile înseşi" (*Eseu asupra intelectului omenesc,* III (IX), 7). **3.** (în logică) Unul

din diversele chipuri în care se pot construi silogisme (valide) în cele patru figuri ale silogismului categoric (*vezi* silogism). Silogismele valide din fiecare figură sînt numite moduri ale respectivei figuri. În secolul al XIII-lea, celor 19 moduri li s-au dat nume menite a servi la memorare, modul de alcătuire a oricărui silogism putînd fi dedus din numele lui. Cel mai cunoscut dintre aceste nume este „Barbara", care indică orice silogism de forma „Toţi *M* sînt *P* şi toţi *S* sînt *M*, deci toţi *S* sînt *P*". **4.** (în statistică) Itemul care apare cel mai frecvent în cadrul unui grup. *Vezi* medie.

mod de vorbire formal. Folosirea întregii game de mijloace menite să marcheze în mod univoc, atunci cînd e cazul, că adevăratul obiect al discursului îl constituie conceptele şi relaţiile logice dintre concepte, şi nu obiectele sau evenimentele sau presupusele fapte contingente privitoare la aceste obiecte sau evenimente. Se află în contrast cu *modul de vorbire material.* Ambele expresii au fost introduse de Rudolf *Carnap.

Conceptul de Dumnezeu, de măr sau de orice altceva este utilizarea pe care o dăm cuvintelor „Dumnezeu", „măr" sau altora; utilizare ce trebuie, fireşte, să fie aceeaşi cu utilizarea oricărui termen pe deplin echivalent din orice alt limbaj. Cei care vorbesc despre concepte nu se referă prin aceasta la obiectele cărora le sînt aplicabile conceptele în discuţie. Poţi spune diferite lucruri despre noţiunea de centaur fără ca prin asta să prejudeci în vreun fel chestiunea dacă în fapt există, sau ar putea să existe, centauri.

În mod greşit dar destul de frecvent oamenii confundă un atare discurs conceptual fie cu o discuţie filologică despre cuvintele unei limbi particulare, fie cu comentariul psihologic privitor la imaginea mentală ce se poate ivi în spiritul celor ce folosesc un cuvînt particular sau altul pentru o anume noţiune. A compara termenii *lift* şi *car* din engleza britanică cu echivalentele lor americane *elevator* şi *automobile* nu înseamnă a vorbi nici despre concepte, nici despre mijloace de transport. Întocmai cum — iar Gottlob *Frege a insistat cu vehemenţă asupra acestui punct — imaginile mentale pe care indivizii s-ar putea să le asocieze cu simbolul „100" n-au nimic de-a face cu problema corectitudinii unui calcul aritmetic.

O persoană care spune că treimea implică în mod necesar caracteristica de impar, că ideea de triunghi conţine ideea egalităţii sumei celor trei unghiuri cu două unghiuri drepte sau că existenţa face parte din — sau este — esenţa lui Dumnezeu foloseşte modul de vorbire material. Modul formal corespunzător este mai alambicat, dar din el rezultă limpede că obiectul discuţiei sînt nişte concepte şi relaţiile dintre ele, evitîndu-se astfel cele două genuri de confuzie menţionate adineauri. Astfel, a spune „Ei sînt în număr de trei" şi a nega că „numărul lor este impar" echivalează cu o contradicţie: tot contradictoriu ar fi să spui „Acesta e un triunghi" şi să negi „Acesta are trei unghiuri a căror sumă este egală cu două unghiuri drepte"; iar a sugera că s-ar putea ca Dumnezeu să nu existe ar însemna să te contrazici (*vezi* argumentul ontologic).

mod de vorbire material. *Vezi* mod de vorbire formal.

modalitate. Felul în care o propoziţie poate să caracterizeze adevărul altei propoziţii sau Propoziţii. De exemplu, unei propoziţii *p* i se poate atribui o modalitate logică spunînd că este logic necesar, sau contingent, sau imposibil ca *p.* Spunînd că *p* este adevărată acum sau că va fi adevărată sau că a fost adevărată, îi atribuim o modalitate temporală; afirmaţia că este obligatoriu, permis sau interzis ca *p* se zice că marchează un mod moral sau deontic; formularea care spune că se ştie sau că nu se ştie că *p* sau că se ştie că nu *p* exprimă un mod epistemic etc. Ocazional, logicienii au trebuit să-şi domolească entuziasmul pentru proliferarea modalităţilor; „este scris că *p*" sau „este *de fide* că *p*" nu caracterizează moduri în care *p* este adevărată.

*Logica modală s-a concentrat asupra modalităţilor logice, ale căror proprietăţi formale sînt acum bine cunoscute, dar a căror interpretare generează adesea dificultăţi logice şi metafizice. În particular, distincţia dintre o formulare *de dicto* (unde necesitatea este atribuită unei întregi aserţiuni) şi o formulare *de re* (unde necesitatea se aplică apartenenţei unei proprietăţi la un lucru)

suscită numeroase discuţii. *Vezi şi* esenţialism; logică.

model. 1. (al unei mulţimi de propoziţii) Orice *interpretare (de obicei mulţimistă) a limbajului în care propoziţiile sînt scrise, care alocă fiecărei propoziţii din mulţime valoarea „adevărat". **2.** (al unui „sistem formal") O interpretare a mulţimii de axiome ale sistemului respectiv. *Vezi* şi teoria metodelor.

modelul înglobant la legi (*sau* nomologic). Model conform căruia a explica un fenomen înseamnă a găsi o lege căreia el i se subsumează în sensul că enunţul care îl descrie decurge logic din enunţul respectivei legi. Nu e clar dacă găsirea unei asemenea legi este o condiţie necesară pentru explicarea unui fenomen, pentru că multe explicaţii din viaţa de fiecare zi se dau fără ca, pe cît se pare, să se apeleze la asemenea legi. Neclar e şi dacă o atare lege este suficientă pentru explicaţie: de exemplu, este nesatisfăcător ca în chip de explicaţie pentru întîrzierea de astăzi a unui tren să se spună că respectivul tren întîrzie întotdeauna. Modelul reprezintă o abordare formală, şi nu una care cere ca explicaţia să invoce mecanisme anterior înţelese. *Vezi* Hempel; ştiinţă, filozofia ş.

modus ponens (sintagmă latină avînd înţelesul de „mod care afirmă"). Raţionament a cărui formă de bază este „Dacă *p*, atunci *q*. Dar *p*. Deci *q*. *Vezi* afirmarea antecedentului.

modus tollens (sintagmă latină avînd înţelesul de „mod care neagă"). Raţionament a cărui formă de bază este „Dacă *p*, atunci *q*. Dar nu *q*. Deci, nu *p*". *Vezi* afirmarea antecedentului.

mokşa (în sanscrită, eliberarea). În majoritatea sistemelor de gîndire indiene, descătuşarea finală din ciclul renaşterilor (*saṃsāra*), al durerilor şi dilemelor lumii materiale. În această pace eternă sufletul îşi redobîndeşte integritatea înnăscută; calea preconizată de a accede la această stare — prin contopirea cu **brahman* sau prin existenţa eternă ca spirit pur — diferă de la un sistem la altul. Numai materialiştii eretici (*vezi* materialism indian) au negat această doctrină, împreună cu doctrinele înrudite despre **saṃsāra* şi **karman*. *Compară* nirvāṇa.

monadă. *Vezi* monadologia.

monadic. În logică, se spune despre un *predicat care reclamă adăugarea unui singur *termen singular pentru a genera o propoziţie bine formată. „...zboară" şi „...este mare" sînt predicate monadice (sau cu un loc).

monadologia. Titlul dat de unul din editorii lui Leibniz unei lucrări de metafizică scrisă de acesta în 1714; în prezent, termenul se aplică oricărui sistem metafizic de felul celui leibnizian. Termenul „monadă" însemna iniţial „unitate", iar Leibniz a argumentat că numai nişte unităţi veritabile pot să fie substanţe (*vezi* substanţă); în propriile lui cuvinte, „Ceea ce nu e cu adevărat *o* fiinţă nu este cu adevărat o *fiinţă*" (scrisoarea către Arnauld din 30 aprilie 1687). Despre monadologie se consideră de asemenea, de obicei, că asertează (cum făcea filozofia lui Leibniz) că adevăratele unităţi sînt absolut independente între ele.

monism. 1. Teorie filozofică potrivit căreia există o *substanţă şi numai una. Exemple de teorii de acest fel sînt filozofiile lui Spinoza şi Hegel. **2.** (în contextul discuţiilor despre raporturile spirit-corp) Teorie a raporturilor spirit-corp care nu este dualistă. Teoria *monismului neutru*, care apare în filozofia lui William *James şi în *atomismul logic al lui Bertrand Russell este un monism de acest tip. Conform acestei teorii, spiritele şi corpurile nu diferă prin natura lor intrinsecă; deosebirea dintre ele rezidă în modul de dispunere a materialului comun („neutru"). Acest material comun nu este însă privit ca o unică entitate (cum ar fi în cazul monismului de tipul 1), ci ca fiind alcătuit din multe entităţi (de exemplu, experienţe) de acelaşi gen fundamental. *Compară* dualism.

Montaigne, Michel Eyquem (1533–1592). Umanist şi eseist francez care în perioada Renaşterii a contribuit mult la resuscitarea şi popularizarea teoriilor sceptice greceşti. Influenţa sa se reflectă în scrierile lui Pas-

cal, Descartes, Malebranche şi ale discipolilor lor.

Filozofia sceptică proprie a lui Montaigne a fost expusă în eseul său „Apologia lui Raymond Sebond“ (1580), care apără ideile unui teolog raţionalist spaniol din secolul al XV-lea. Servindu-se de exemple luate din *Sextus Empiricus, Montaigne susţinea că raţionalitatea nu este decît o formă a comportamentului. În pofida pretinsei lor superiorităţi, prin deşertăciunea, prostia şi imoralitatea lor oamenii se dovedesc adesea inferiori animalelor; nu izbutim să trăim la fel de fericiţi ca acestea. Eşecul tuturor încercărilor de a dobîndi cunoaştere, eşec ce se vădeşte în dezacordurile ce dăinuie prin veacuri între experţi din orice ştiinţă, duce la concluzia că singurele principii adevărate pe care oamenii pot să le posede şi singura lor speranţă de a stabili contactul cu realitatea se dobîndesc prin revelaţia divină.

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, baron de (1689–1755). Filozof şi jurist francez, consilier şi preşedinte al *parlement*-ului din Bordeaux. A fost ales în Academia franceză în 1728 şi a scris pentru *l'Encyclopédie* (*vezi* enciclopediştii) un eseu despre gust.

De l'esprit des lois (1748) a fost scrisă după paisprezece ani de studii de istorie politică şi de legislaţie comparată, inclusiv studierea scrierilor lui *Locke. Ea clasifică formele de guvernămînt nu pe baza localizării puterii, ci pe aceea a „principiului animator“: virtutea fiind principiul republicilor, onoarea cel al monarhiilor iar teama cel al despotismului. Teoria separaţiei puterilor, care punea accentul pe necesitatea ca puterile legislativă, executivă şi judecătorească să fie încredinţate unor organe ce funcţionează independent, a exercitat o imensă influenţă asupra Părinţilor întemeietori ai republicii americane.

Moore, George Edward (1873–1958). Filozof britanic venit în filozofie de la studiul clasicilor. A fost lector de filozofie (1911–1925), apoi profesor de filozofie mentală şi de logică (1925–1939) la Cambridge. A editat revista *Mind* din 1921 pînă în 1947. Principalele lucrări filozofice: *Principia Ethica* (1903), *Ethics* (1912), *Philosophical Studies* (1922), *Some Main Problems of Philosophy* (1953), *Philosophical Papers* (1959). Ultimele trei cuprind cele mai importante prelegeri şi articole în care au fost formulate iniţial multe din ideile sale.

Moore a traversat mai multe poziţii filozofice diferite şi cu toate că apariţia, în 1903, a lucrării *Principia Ethica* şi a articolului „Refutation of Idealism“ („Mind“, s.n., vol. 12) poate fi considerată începutul contribuţiei sale distinctive în filozofie, el a fost rareori satisfăcut de modul său propriu de tratare a unei probleme filozofice, reluînd mereu totul de la început. Probabil că influenţa cea mai mare a exercitat-o prin exemplul de onestitate pe care l-a dat, aspiraţia sa neobosită spre claritate şi abordarea problemelor filozofice prin analiza meticuloasă a conceptelor relevante.

În *Principia Ethica* binele este privit ca o calitate ne-naturală a anumitor lucruri şi situaţii, adică o calitate ce nu este dată în experienţa senzorială, dar este totuşi sesizată direct, printr-un fel de intuiţie morală. Binele este conceptul etic fundamental, ce nu poate fi definit sau analizat cu referire la ceva mai simplu. Alte concepte etice, precum acelea de justeţe, datorie etc. pot fi definite cu referire la producerea şi prezervarea, pe cît posibil, a tot ceea ce posedă această calitate de bine pe care Moore însuşi o găsea cel mai evident exemplificată în experienţele prieteniei şi ale delectării estetice.

În domeniul teoriei cunoaşterii, deşi se situează pe o poziţie în esenţă empiristă, Moore respinge concluziile sceptice ce au fost adesea trase din empirism. Deşi relaţia exactă dintre datele senzoriale şi lucrurile materiale a rămas pentru el mereu enigmatică, Moore era în linii mari pregătit să vină în „apărarea simţului comun“, ca să reluăm titlul unuia din articolele sale. S-a străduit să arate că omul simplu are în esenţă dreptate cînd consideră că experienţa ne furnizează o bună parte din ceea ce se cheamă în mod legitim cunoaştere despre constituenţii lumii independente de spiritul nostru şi că ne-o furnizează, cel puţin în unele cazuri, cu o certitudine superioară celei pe care o au premisele pe care se bazează argumentele sceptice.

moral. **1.** Opus lui imoral. **2.** Opus lui nonmoral sau amoral. Cum în expresia „filozofie morală" cuvîntul e folosit în cel de-al doilea sens, n-ar fi paradoxal dacă un profesor care predă această disciplină ar fi imoral. *Compară* rațional.

More, Henry (1614–1687). Filozof și teolog englez, unul din liderii *Platonicienilor de la Cambridge. Numeroasele sale lucrări reflectă principalele preocupări ale grupului. Printre ele se numără *Philosophical Poems* (1647), *An Antidote against Atheism* (1653), *Enthusiasmus Triumphatus* (1656), *The Immortality of the Soul* (1659), *Enchridion Ethicum* (1667) și *Divine Dialogues* (1668). A fost unul dintre susținătorii timpurii ai lui *Descartes, apoi s-a îndreptat treptat împotriva mecanismului cartezian: „Pe Descartes, al cărui geniu mecanic nu-l pot niciodată admira îndeajuns, nu l-aș primi și ca dascăl de metafizică" (*Antidote*). Deși n-a izbutit niciodată să justifice pe deplin teza sa că „adevărul existenței lui Dumnezeu [e] demonstrabil cu aceeași claritate ca orice teoremă din matematică" (*Antidote*), preocuparea de căpetenie a lui More, în lucrările sale, a fost să demonstreze consonanța rațiunii cu credința. *Vezi* și Glanvill.

mortalist. Persoană care crede că atunci cînd un om moare, pentru el totul s-a sfîrșit și nu există supraviețuire.

Moses ben Maimon. Vezi Maimonides.

mulțime. O mulțime este o colecție de obiecte, numite elementele sau membrii mulțimii. Bunăoară, mulțimea *A*, formată din obiectele *a, b* și *c* se notează convențional sub forma $\{a,b,c\}$. Enunțul că *a* este un element al lui *A* se scrie sub forma: $a \in A$. Mulțimile însele sînt obiecte, astfel încît pot să existe mulțimi de mulțimi, mulțimi de mulțimi de mulțimi ș.a.m.d. Proprietatea de bază a mulțimilor este că două mulțimi sînt identice dacă și numai dacă au aceleași elemente (condiția extensionalității). Mulțimile au fost concepute fie ca fiind „alcătuite" din elementele lor, fie ca fiind definite printr-o condiție. De exemplu, în cea de a doua concepție, condiția „este roșu" definește mulțimea lucrurilor roșii. *Paradoxul lui Russell arată totuși că nu orice condiție definește o mulțime. *Vezi și* clasă.

mulțime finită. Mulțime care fie este vidă, fie este astfel încît există o corespondență biunivocă între elementele (membrii) ei și cele ale unei submulțimi a mulțimii numerelor naturale. Alternativ, o mulțime *A* este finită dacă nu are o submulțime proprie *B* astfel încît elementele lui *A* să poată fi puse în corespondență biunivocă cu elementele lui *B*. *Compară* mulțime infinită.

mulțime (*sau* **colecție** *sau* **număr**) **infinit(ă)**. Mulțime (colecție sau număr) care nu este finit(ă). O mulțime, X, este finită numai dacă există un număr întreg ne-negativ *n* astfel încît *X* are *n* elemente. Conform unei definiții alternative, o mulțime *X* este infinită dacă elementele ei pot fi puse în corespondență biunivocă cu o submulțime proprie a lui *X*. Mulțimea *N* a tuturor numerelor naturale $\{0,1,2,3,\ldots\}$ este cea mai mică mulțime infinită; *Cantor a arătat că există mulțimi infinite mai mari decît *N*.

mulțimea putere. Mulțimea tuturor submulțimilor unei mulțimi date. Se numește „mulțimea putere" deoarece dacă o mulțime *A* are *n* elemente, atunci mulțimea putere a lui *A* (notată $P(A)$) are 2^n elemente. De exemplu, dacă $A = \{1,2,3\}$, atunci $P(A) = \{\emptyset,\{1\},\{2\},\{3\},\{1,2\},\{1,3\},\{2,3\},A\}$.

mulțimea vidă (*sau* **nulă**). Mulțimea fără nici un element. De obicei este simbolizată prin Ø.

muzica sferelor. Muzica sublimă pe care pitagoricii credeau că o produce mișcarea regulată a corpurilor cerești. Nici o ureche pămînteană — exceptînd, eventual, urechile lui *Pitagora însuși — n-a avut norocul s-o audă. Această stranie și obsedantă idee a captivat imaginația poeților din generații succesive. În *Negutătorul din Veneția,* Lorenzo îi explică Jessicăi:

> Și nu e globuleț, din cîte vezi
> În zboru-i să nu cînte ca un înger,
> Din corul heruvimilor cu ochii vii...
> Atare armonic dăinuiește
> Și-n sufletele cele făr' de moarte,
> Dar noi — atîta timp cît stăm vîrîți
> În haina ast' de tină și boccie —
> Noi n-auzim această armonie.

N

Nagel, Ernest (1901–1985). Filozof al ştiinţei american, originar din Cehoslovacia, profesor la Universitatea Columbia din New York. A scris *The Structure of Science* (1961) şi (în colaborare cu M. R. Cohen) *An Introduction to Logic and Scientific Method* (1934).

naturalism. 1. În general, credinţa filozofică după care lucrurile pe care le studiază ştiinţele naturii şi ştiinţele umane sînt singurele care există, şi negarea nevoii de a căuta explicaţii prin factori de dincolo de *Univers sau din afara lui (*vezi* prezumţia stratoniciană). Toţi naturaliştii, în acest sens, de la Darwin încoace, insistă în special asupra evoluţiei, fără vreo intervenţie supranaturală, a formelor de viaţă superioare din forme inferioare şi a acestora din urmă, la rîndul lor, din materia nevie. **2.** (în *etica filozofică) Mai ales de la G. E. *Moore încoace, punctul de vedere al celor ce, considerînd că *eroarea naturalistă nu este de fapt o eroare, susţin posibilitatea definirii cuvintelor valorice prin enunţuri factuale neutre — neexcluzînd nici ceea ce unii numesc enunţuri de fapt teologice. Într-o accepţiune mai veche, şi cu siguranţă mai bună, erau taxate drept naturaliste toate interpretările seculare, imanentiste ale valorilor; inclusiv acelea — întîlnite, de pildă, la *Hume — care demască eroarea naturalistă şi o evită.

Natură, concepte de N. Termenul „Natură", în cea mai curentă accepţiune filozofică, desemnează conţinutul, structura şi dezvoltarea lumii spaţio-temporale aşa cum este ea în sine. Uneori se admite că omul e o parte a Naturii, alteori nu, iar pentru teişti Natura e întotdeauna opera lui Dumnezeu, niciodată parte a lui. Este, aproximativ vorbind, obiectul de studiu al „ştiinţelor naturii" în sensul obişnuit al acestei sintagme.

Încercări de a da o caracterizare generală a Naturii astfel înţelese se întîlnesc la numeroşi gînditori şi urcă în trecut cel puţin pînă la speculaţiile presocratice despre substanţa primordială din care e făcută lumea (*vezi* presocratici). Printre ideile recurente generate de aceste încercări se numără *atomismul (toate procesele naturale constau în esenţă în recombinări succesive ale particulelor materiale indivizibile şi imuabile) şi determinismul (toate aceste procese se supun unor legi inexorabile). Cum însă în natura particulelor materiale pare să nu existe nimic capabil să explice de ce se produc, în genere, aceste recombinări, explicaţiile atomiste ale Naturii au fost nevoite să considere ordinea ei ca fiind impusă într-un fel sau altul din exterior. Alte teorii, precum *materialismul dialectic sau filozofia organismului a lui *Whitehead, plasează în chiar constituenţii ultimi ai Naturii sursa acestei ordini şi dezvoltări.

Statutul şi justificarea posibilă a oricărei teorii de acest fel ridică probleme. De exemplu, este determinismul un rezultat sau o presupoziţie a cercetării? Apoi, cum cercetarea însăşi este o formă de intervenţie umană în Natură, se pune problema dacă, sau în ce sens, ea poate oferi cunoştinţe despre Natură aşa cum este ea cu adevărat.

necesitate. *Vezi* imperativ categoric; cauzalitate; liber arbitru şi determinism; imposibilitate; logica modală; modalitate; adevăr necesar şi adevăr contingent; condiţie necesară şi suficientă; bătălia navală.

necuvîntătoare (în engleză *brutes*, în franceză *bêtes*). Toate animalele în afară de oameni. Un faimos pasaj din *Discursul* lui Descartes tratează despre „deosebirea dintre oameni şi necuvîntătoare“ (*les bêtes* sau *les animaux sans raison*). Descartes vede drept trăsătură distinctivă a animalelor lipsa limbajului: sunetele pe care le scot ele sînt întotdeauna provocate de cîte un stimul specific şi nu se încheagă niciodată în vorbire veritabilă. Rezultă de aici că animalele nu gîndesc, iar comportamentul lor poate fi explicat după principii pur mecanice. De unde cunoscuta teorie carteziană despre *bête-machine*, teza sa că animalele nu sînt decît „automate naturale“. Această teorie a întîmpinat o opoziţie considerabilă (vezi articolul despre animale din *Dictionnaire philosophique* al lui Voltaire). Hume (în *Treatise*) a susţinut că animalelor li se pot atribui credinţe şi o oarecare doză de gîndire inferenţială. Recent, opera lui *Chomsky a resuscitat teza unei deosebiri radicale dintre oameni şi animale (pe temeiul că animalele sînt incapabile de vorbire „neprovocată de stimuli“). Anumite cercetări empirice actuale par totuşi să indice că cel puţin cimpanzeii au capacitatea de a dobîndi competenţă lingvistică într-o măsură însemnată.

negaţie. În logică se admite că orice *Propoziţie are o unică negaţie şi că a aserta negaţia unei Propoziţii *p* revine la a respinge *p*. Astfel, un enunţ şi negaţia lui îşi sînt contradictorii (*vezi* contradictoriu). În limbajul curent însă există adesea mai multe moduri, neechivalente, în care o particulă de negare poate fi inserată într-o propoziţie. De exemplu, din enunţul afirmativ „Toţi filozofii sînt bărbaţi“ se pot obţine diferite enunţuri negative: „Nu toţi filozofii sînt bărbaţi“, „Nici un filozof nu e bărbat“, „Toţi filozofii sînt non-bărbaţi“, „Unii filozofi nu sînt bărbaţi“. Nu se poate introduce deci un simbol pentru negaţie ca o simplă prescurtare a lui „nu“. Expresia, oarecum greoaie, din limbajul curent care redă sensul logic al negaţiei este „Nu-i adevărat că...“. Astfel, negaţia lui „Verdele e o culoare calmantă“ ar fi „Nu-i adevărat că verdele e o culoare calmantă“ sau „Nu (verdele e o culoare calmantă)“, această din urmă formulare indicînd că ceea ce se neagă este întreaga Propoziţie sau adevărul întregii propoziţii, şi că această operaţie nu implică nici o altă aserţiune contrară — bunăoară, că verdele e o culoare ţipătoare. Cînd e utilizată în acest fel, negaţia este simbolizată în mai multe feluri: prin „–“, „¬“ sau „~“. În această accepţiune, negaţia e adesea tratată ca un *operator verifuncţional şi este definită prin tabelul de adevăr.

–	*p*
F	*A*
A	*F*

neoconfucianism (în chineză *Dao Xue*: „doctrina Căii“). Termen vag, aplicat adesea la toate evoluţiile petrecute în cadrul *confucianismului începînd de la renaşterea din timpul dinastiei Song, din secolul al XI-lea. Aceasta a debutat ca un efort deliberat de restabilire a autorităţii confuciene asupra unei societăţi în care, începînd din secolul al V-lea, buddhismul cîştigase teren la toate nivelurile. Mişcarea s-a caracterizat prin reafirmarea şi revitalizarea eticii confuciene clasice, preconizarea de reforme politice şi sociale, o nouă conştiinţă istorică şi o conştiinţă potenţată a rolului moral şi politic al birocraţiei. Filozofic însă, elementul său cel mai important a fost o nouă metafizică, dezvoltată ca reacţie la provocarea buddhistă şi în anumite privinţe îndatorată acesteia. În centrul noii metafizici se află ideea, împrumutată din Mahāyāna, că dincolo de toate fenomenele din univers stă un principiu sau noumen unificator, prezent în om ca adevărata lui natură (*vezi* filozofia buddhistă).

În Şcoala raţionalistă a neoconfucianismului, Cheng Yi (1033–1107) şi Zhu Xi (1130–1200) folosesc termenii chinezi *li* (principiu, structură) şi *qi* (materie-energie) (*vezi* ying-yang), primul fiind imanent celui de-al doilea în multiplicitatea fenomenelor care cuprinde deopotrivă principii morale şi naturale. Astfel, pentru Zhu Xi acţiunea morală impunea investigarea principiilor inerente lumii din jur (fiecare dintre ele fiind un aspect al marelui principiu unic care este Calea) şi exemplificate în clasicii confucieni şi în istoriile confuciene. În schimb, pentru neoconfucienii din Şcoala spiritului, de la Cheng Hao (1032–85) şi Lu

Xiangshan (1139–1192) la Wang Yangming (1472–1529), criteriile morale ce trebuie să călăuzească acţiunea rezidă în principiile inerente propriei firi (după cum propovăduise *Mencius), drept care ei susţineau o formă de *intuiţionism moral.

neodaoism (în chineză *Xuan Xue*: „Şcoala misterelor"). O formă eclectică a *Daoismului, care a înflorit în China aproximativ între anii 225–375 *p.Chr.* Exponenţii săi foloseau *Lao-zi, Zhuang-zi* şi *Yi Ying* (Cartea schimbărilor) drept bază pentru discutarea unor probleme ca relaţia dintre fiinţă şi nefiinţă sau natura cunoaşterii absolute şi a comunicării. Îşi exprimau ideile atît în comentarii, cît şi în convorbiri, amestecînd metafizica cu sofistica, acestea fiind consemnate în scrierea *Shi Shuo Xin yu* din secolul al V-lea. Una din dezbaterile de căpetenie se centra în jurul conformităţii şi naturaleţii. Unii îl considerau pe Confucius înţeleptul suprem, susţineau că detaşarea spirituală este compatibilă cu îndeplinirea unei funcţii publice şi că societatea omenească este o prelungire a lumii naturale. Alţii susţineau că naturalismul daoist implică refuzul implicării sociale sau politice, ceea ce-i făcea să se retragă într-o izolare individualistă — adesea hedonistă — şi să nu se întovărăşească decît cu cei ce gîndeau asemeni lor.

neokantianism. Termen colectiv desemnînd mai multe mişcări filozofice din Germania din perioada (aproximativ) 1870–1920, adesea foarte disparate, dar luîndu-şi toate inspiraţia din spiritul, metoda critică şi lucrările lui *Kant. Între aceste mişcări existau divergenţe legate de accentul pus pe diferitele părţi ale operei lui Kant, ceea ce le unea fiind reacţia împotriva metafizicii speculative şi revenirea la intenţia kantiană de a realiza sinteza empirismului cu raţionalismul. Se disting de obicei şase şcoli diferite (şi adesea opuse), cea mai influentă fiind, pesemne, Şcoala de la Marburg. Au mai fost, apoi: Şcoala fiziologică, reprezentată de Hermann von Helmholtz (1821–1894) şi Friedrich Lange (1828–1875); Şcoala realistă, reprezentată de Alois Riehl (1844–1924); Şcoala de la Heidelberg sau Baden, reprezentată de Heinrich Rickert (1863–1936) şi Wilhelm Windelband (1848–1915); Şcoala de la Göttingen a lui Leonard Nelson (1882–1927) care a îmbrăţişat ideile lui Jacob Fries (1773–1843); şi Şcoala sociologică sau relativistă, reprezentată de Georg Simmel (1853–1918).

neopitagorism. Mişcare, iniţiată în secolul I *a.Chr.*, ale cărei idei principale erau un amestec de doctrine din *Pitagora cu material platonician, stoic şi peripatetic. Gîndirea neopitagorică se caracterizează prin misticism, simbolism numeric şi astrologie, fiind un precursor important al *neoplatonismului. *Vezi şi* aristotelism; platonism; pitagorism; stoicism.

neoplatonism. Denumire modernă dată reformulării filozofiei lui Platon, aşa cum a fost efectuată pentru prima dată de *Plotin (c. 205–270 *p.Chr.*). Precedat de trei secole de speculaţie platoniciană resuscitată (numită „platonism mediu"), Plotin a combinat efectiv doctrine platoniciene cu doctrine pitagorice, aristotelice şi stoice, elaborînd un sistem filozofic în consonanţă cu preocupările religioase din vremea sa. Doctrina plotiniană centrală a celor trei ipostaze (Unul, Intelectul şi Sufletul), cu aspectele ei metafizic, exegetic şi de experienţă, a rămas fundamentală; filozofia sa a fost însă considerată, cel puţin în lumea greacă, insuficient de precisă în unele puncte metafizice, inadmisibil de liberă în expunerea lui Platon, excesiv de austeră intelectual pentru a putea funcţiona în modul voit de neoplatoniştii din secolul al IV-lea şi anume ca o religie rivală faţă de creştinism.

Semnul distinctiv al neoplatonismului de mai tîrziu, inaugurat de Iamblichos (c. 250–325 *p.Chr.*) a fost elaborarea lui metafizică (de exemplu, proliferarea ipostazelor şi înlocuirea „procesiunii şi reversiunii" plotiniene printr-un proces triadic de „adăstare-procesiune-reversiune"), exegeza sistematică a textelor platoniciene şi a altora şi accentul pus pe teurgie sau magie rituală în locul contemplaţiei intelectuale. Pe la mijlocul secolului al V-lea existau două şcoli principale ale neoplatonismului: una la Alexandria, care a devenit creştină (*vezi* Şcoala alexandrină) şi una la Atena, care în 529 *p.Chr.* a fost definitiv închisă, ca centru al păgînismului. (Cel mai cunoscut membru al ei a fost *Proclos.) Timp de un

mileniu (c. 250–1250), neoplatonismul a fost filozofia dominantă în Europa. Punte de legătură între gîndirea antică şi cea medievală, el a fost resuscitat în timpul Renaşterii de către Ficino, Pico şi alţii. Influenţa sa s-a prelungit pînă în secolul al XIX-lea inclusiv. *Vezi* platonism.

neotomism. Mişcarea care reia ideile reale sau presupuse ale Sf.*Toma d'Aquino. A fost stimulată de enciclica *Aeterni Patris* din 1879 a papei Leon al XIII-lea. Printre numele proeminente din cercurile neotomiste se numără cardinalul Mercier, Universitatea din Louvain, Etienne Gilson şi Jacques *Maritain.

Neurath, Otto (1882–1945). Filozof austriac influent, membru al *Cercului de la Viena, cu vii preocupări şi pentru sociologie, politică şi educaţie. Pe plan filozofic s-a făcut cunoscut mai ales prin articolele publicate în *Erkenntnis* (revista Cercului).

A dezvoltat *fizicalismul, concepţie conform căreia toate enunţurile empirice (inclusiv cele psihologice şi sociologice) — adică toate rostirile care nu sînt nici tautologice nici lipsite de sens — pot fi în principiu formulate ca enunţuri despre obiecte spaţio-temporale. Aceasta implică posibilitatea înţelegerii intersubiective şi a unui limbaj ştiinţific unificat. A susţinut şi ideea că *verificarea constă esenţialmente în compararea enunţurilor cu alte enunţuri, şi nu direct cu experienţa.

neustic. *Vezi* frastic şi neustic.

neutralitate axiologică. Idealul, recomandat de Max *Weber, ca reprezentanţii ştiinţelor sociale să evite judecăţile de valoare despre oamenii şi instituţiile pe care le studiază. Acest obiectiv este cu siguranţă greu — poate chiar imposibil — de atins în întregime. El n-a fost însă înţeles niciodată în sensul unei interdicţii de a acorda atenţie evaluărilor pe care le fac oamenii cuprinşi în studiu, ori de a alege un obiect de studiu mai degrabă decît altul, ori de a emite judecăţi privind forţa dovezilor pe care se sprijină o teză sau alta; şi de aceea nu poate fi discreditat evidenţiind că aceste trei lucruri sînt inevitabile. *Vezi* legea lui Hume; eroarea naturalistă.

Newton, Isaac (1642–1727). Matematician şi fizician britanic care a formalizat mecanica galileană, a descoperit legea gravitaţiei universale şi a adus contribuţii notabile la teoria luminii. În 1666 Newton a fost numit profesor Lucasian de matematică la Cambridge, dar abia în 1672, cînd a înaintat Societăţii regale un studiu de optică, a devenit larg cunoscut în comunitatea ştiinţifică. S-a ocupat şi de alchimie, teologie şi cronologie istorică, dar publicaţia sa cu cele mai ample repercusiuni filozofice a fost *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687), numită în mod curent *Principia.*

Principia este o lucrare riguros argumentată, care nu poate fi urmărită în detaliu fără o solidă cunoaştere a matematicii. Ea prezintă un sistem cuprinzător de mecanică (*vezi* explicaţie mecanică), în care îşi află explicaţia nu numai mişcarea corpurilor pe suprafaţa Pămîntului sau în apropierea ei, ci şi mişcarea în întregul Univers, inclusiv aceea a Lunii în jurul Pămîntului şi mişcarea Pămîntului în jurul Soarelui.

Newton pretindea că metoda sa este empirică şi inductivă, în contrast cu metoda lui *Descartes, autor din care s-a inspirat adesea dar pe care l-a şi atacat sistematic. A susţinut de asemenea că descoperirea gravitaţiei universale putea servi ca dovadă în sprijinul credinţei în divinitate. De fapt, metoda sa n-a fost atît de apropiată de *pozitivism cum s-a afirmat uneori. Credinţa sa în *spaţiul şi timpul absolute, ca şi anumite alte idei l-au adus pentru a doua oară — prin adeptul său Samuel *Clarke — în conflict cu *Leibniz. (Prima dată fusese controversa privind prioritatea în inventarea calculului infinitezimal)

Lucrarea de căpetenie a lui Newton în domeniul opticii fizice (cu titlul *Opticks*) a apărut în 1704. Era mult mai accesibilă nematematicienilor decît *Principia* şi a fost citită de mulţi. În ediţiile ulterioare, Newton a inclus 31 de chestiuni nelămurite; ele constituie o sursă bogată pentru cunoaşterea aspectelor mai speculative ale gîndirii sale în domeniile opticii, mecanicii, religiei şi moralei.

Mulţi filozofi din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, în special empiriştii britanici şi *Kant, au fost profund influenţaţi de Newton. Se poate considera, de pildă, că

motivația unei bune părți din filozofia lui *Locke a constituit-o elaborarea implicațiilor filozofice ale mecanicii newtoniene; între altele, discuția sa privitoare la *calitățile primare și *teoria cauzală a percepției.

Nietzsche, Friedrich (1844–1900). Scriitor și filozof german născut la Röchen în familia unui pastor protestant. A urmat celebra *Schulpforta,* apoi universitățile din Bonn și Leipzig, unde s-a remarcat ca un student sclipitor, iar la vîrsta de 24 de ani a fost numit profesor de filologie clasică la Universitatea din Basel. Aici l-a avut coleg pe istoricul Jacob Burckhardt iar printre prietenii săi s-au numărat Richard și Cosima Wagner, care locuiau în apropiere. O maladie psihosomatică recurentă l-a silit să renunțe la catedră în 1879. Următorii zece ani și i-a petrecut în cea mai mare parte în stațiuni balneare din Italia, Franța și Elveția, scriind și încercînd să-și redobîndească sănătatea. A înnebunit în ianuarie 1889, după care s-a aflat sub îngrijirea surorii sale Elisabeth pînă la moarte, în 1900. Dintre numeroasele sale scrieri, cele mai importante sînt următoarele: *Die Geburt der Tragödie* (Nașterea tragediei) (1872), cele patru *Unzeitgemässe Betrachtungen* (Considerații inactuale) (1873–1876), *Die fröhliche Wissenschaft* (Știința voioasă) (1882), *Also sprach Zarathustra* (Așa grăit-a Zarathustra) (1883–1892), *Jenseits von Gut und Böse* (Dincolo de bine și de rău) (1886), *Zur Genealogie der Moral* (Genealogia moralei) (1887) și *Der Antichrist* (Anticristul) (1895).

În lumea anglofonă Nietzsche a fost numai rareori considerat un filozof important. Imaginea sa populară a fost în cel mai bun caz cea a unui viguros aforist ale cărui *aperçu*-uri psihologice au anticipat în parte teoriile lui Freud, iar în cazul cel mai rău, cea a unuia dintre ultimii, dar poate cei mai incendiari, din lungul șir de oponenți germani ai idealurilor iluminismului liberal. Reputația sa ambiguă nu este cu totul nemeritată. În particular, repudierea disprețuitoare a democrației în favoarea idealului aristocratic de *Übermensch* (Supraom); ateismul său, exprimat cu o vehemență fără precedent în *Der Antichrist*; atacurile sale la adresa eticilor creștină și utilitară, mai cu seamă în *Jenseits von Gut und Böse* și în *Zur Genealogie der Moral*; supralicitarea, încă de la prima sa carte — *Die Geburt der Tragödie* — a laturilor inconștientă, voluntaristă, orgiastică și autodestructivă (laturi „dionisiace“) ale naturii umane, în dauna, aparent, a celor calme, conștiente, individualizate și raționale (într-un cuvînt „apolinice“); la care s-ar putea adăuga atitudinea sa nedisimulat misogină — toate aceste elemente din gîndirea lui Nietzsche au constituit obstacole în calea obținerii unei simpatii cît de cît generale în lumea anglofonă. Nietzsche a fost un gînditor foarte radical și, în anumite privințe, unul dintre cei mai mari stiliști din epoca modernă. A fost de asemenea un poet înzestrat, lucru ce nu trebuie nicidecum uitat atunci cînd citim *Also sprach Zarathustra.* Căci orice altceva va mai fi fiind, *Zarathustra* este poezie și ca atare nu e locul cel mai potrivit în care să căutăm „ideile“ lui Nietzsche, cu atît mai puțin argumentele. Cu totul independent deci de ceea ce a spus în fapt Nietzsche, modul excepțional în care el valorifică resursele limbii explică în bună parte marele impact pe care l-a avut și continuă să-l aibă asupra atîtor poeți, romancieri și chiar muzicieni de crezuri și naționalități diferite.

Din variate motive, nu e ușor de dat o interpretare obiectivă a lui Nietzsche. Atunci cînd îl citim, se impune să luăm aminte la structura amăgitor laxă a cărților sale și la modalitățile multiple în care utilizează ironia. Etalarea îndrăzneață a obsesiilor personale te poate face ușor să uiți că acest autor e în stare să gîndească și obiectiv și să raționeze riguros. Delectabila intimitate a tonului său, care din nefericire avea să degenereze în megalomanie în lucrările mai tîrzii, frecventele modificări de umoare și de accent, sînt alte caracteristici ce acordă cărții sale un loc cu totul aparte în literatura de idei modernă. Ar fi cu siguranță o greșeală ca Nietzsche să fie pur și simplu așezat alături de filozofii germani de profesie. Datorită particularităților lor de formă și de intenție, este mai potrivit ca scrierile sale să fie plasate în marea tradiție a aforiștilor și eseiștilor morali europeni, care începe cu Montaigne și continuă, în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, cu autori ca La Rochefoucauld și Vauvenargues, iar mai

apoi, în anii de formare ai lui Nietzsche, cu eseurile lui *Schopenhauer şi R. W. *Emerson. Nietzsche i-a studiat cu atenţie pe toţi aceşti scriitori şi a învăţat de la ei mai mult decît, să zicem, de la Kant sau Hegel.

Din nefericire, particularităţile gîndirii şi ale scrisului lui Nietzsche au avut o consecinţă pe care şi el însuşi ar fi socotit-o profund dezagreabilă: el a devenit aproape de toate pentru toţi. În loc să-l abordeze într-o manieră obiectivă, mulţi filozofi europeni şi-au luat obiceiul de a-l asimila cu aroganţă pe Nietzsche — sau mai degrabă cîte un mit despre el — propriilor lor preocupări, cu rezultate adesea bizare. Or, aceasta este de fapt principala cale pe care Nietzsche a dobîndit importanţă „filozofică“ azi pe continentul european. Astfel de relaţii simbolice cu Nietzsche se pot recunoaşte îndeosebi în *Nietzsche*-le (1936) „existenţialist“ al lui Karl *Jaspers, în asocierea — datorată aceluiaşi Jaspers — a lui Nietzsche cu Kierkegaard şi în *Nietzsche*-le (1961) „ontologic“ al lui Martin *Heidegger. Mai recent, Michel Foucault l-a plasat pe Nietzsche în strania companie a lui Marx şi Freud, spunînd despre ei, ca trinitate, că au furnizat „postulatele hermeneuticii moderne“.

Deşi cărţile lui Nietzsche nu pot fi lesne rezumate, există cel puţin trei zone centrale şi strîns corelate ale gîndirii sale care sînt de autentic interes filozofic.

1) În însemnările sale publicate postum (sub titlul, dat de editori, *Der Wille zur Macht*) (1901), Nietzsche dezvoltă o teorie instrumentalistă a cunoaşterii şi o analiză „perspectivistă“ a adevărului (*vezi* perspectivism). „Împotriva pozitivismului, care se opreşte la fenomene — «Există numai fapte» — eu aş spune: «Nu, tocmai faptele sînt ceea ce nu există; există numai interpretări.»“ Asemenea idei despre cunoaştere şi adevăr l-au preocupat pe Nietzsche cel puţin din 1873, cînd a început să scrie un important eseu „Über Wahrheit und Lüge in aussermoralischem Sinn“. Atît în acest eseu, cît şi în toate lucrările sale majore, Nietzsche atinge chestiuni epistemologice ce sînt în prezent extrem de actuale. Printre ele se numără probleme ridicate de *sociologia cunoaşterii privitor la relaţia dintre adevărul unei doctrine sau credinţe şi geneza ei istorică sau socială. În fapt, Karl *Mannheim, asemeni multor teoreticieni legaţi de aşa-numita *Şcoală de la Frankfurt, a fost el însuşi influenţat în mod direct de „perspectivismul“ lui Nietzsche. După cum vom vedea, ideile lui Nietzsche sînt relevante pentru dezbaterile înrudite privitoare la standardele obiective ale raţionalităţii şi adevărului, în care filozofi ai ştiinţei contemporani precum T. Kuhn şi P. K. Feyerabend au adoptat uneori poziţii izbitor de apropiate de cele ale lui Nietzsche.

2) Nietzsche este probabil cel mai mare critic din unghi psihologic a ceea ce Schopenhauer numea „nevoia de metafizică a omului“. Mai cu seamă în *Die fröhliche Wissenschaft* (Ştiinţa voioasă) şi *Die Götzendämmerung* (Amurgul idolilor), Nietzsche emite referitor la această „nevoie“ conjecturile sale privind „voinţa de putere“ ca impuls fundamental ce stă în spatele oricărei aspiraţii umane, inclusiv al oricărei filozofări. Cu destul aplomb, el lansează un atac asupra credinţelor tradiţionale într-o lume „adevărată“ sau „mai reală“ faţă de care nu numai teologii, ci şi filozofi ca Platon şi Kant au plasat într-un contrast nefavorabil lumea empirică a vieţii cotidiene. Nietzsche consideră că asemenea concepţii dualiste izvorăsc, în esenţă, din aspiraţiile unor persoane sau grupuri (cum ar fi preoţii) „decadente“ sau fiziologic slabe, înclinate spre „negarea vieţii“, care caută (adesea, ce-i drept, în mod inconştient) să domine prin astfel de mijloace pe cei „puternici şi sănătoşi“. Nici aici, sugerează Nietzsche, tărîmul raţionalităţii şi al aspiraţiei spre adevăr nu se situează deasupra bătăliei „vieţii“ („Viaţa“, *das Leben*, este la Nietzsche o noţiune importantă, deşi imprecisă. Deosebit de interesant este modul în care vorbeşte despre ea în cea de a treia dintre *Unzeitgemässe Betrachtungen*, „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ — „Despre foloasele şi dezavantajele istoriei pentru viaţă“). Apelurile la raţiune şi adevăr sînt doar un mijloc între altele (cum ar fi forţa fizică) prin care o „voinţă“ poate, în împrejurări prielnice, să-şi afirme puterea asupra alteia. Orice raţionament, sugerează în repetate rînduri Nietzsche, este o raţionalizare; orice „adevăr“ e o perspectivă centrată pe o „voinţă“ ce vrea să se

afirme. Mai mult chiar, dat fiind că în realitate „noţiunile de 'adevărat şi neadevărat' n-au... în optică nici un sens", urmează, în concepţia lui Nietzsche, că „falsitatea unei judecăţi nu-i o obiecţie ce i s-ar putea face". Ceea ce contează, de fapt, la o credinţă nu-i atît dacă este „adevărată" sau nu, cît dacă „afirmă viaţa" sau nu, dacă este sau nu capabilă să dea celor ce o împărtăşesc tărie, putere şi libertate. Aici Nietzsche nu vorbeşte numai despre judecăţile de valoare; desigur, spune el, „nu există fapte morale", dar „fizica nu e nici ea decît o interpretare şi exegeză a lumii (pe potriva noastră...)". Ba mai mult, „şi dincolo de orice logică şi de mişcarea ei aparent suverană, stau de asemenea evaluări sau, să o spunem limpede, imperative fiziologice de prezervare a unui anumit tip de viaţă".

Acestea sînt idei interesante şi e păcat că Nietzsche nu le-a elaborat mai cu grijă. Căci, ca să-i arătăm într-un singur punct lipsa de consecvenţă, dacă propoziţii *recunoscute drept false* nu trebuie aruncate peste bord, atunci evident că nimic nu trebuie aruncat. O atît de generoasă permisivitate conceptuală e de natură să cîştige multe sufragii. Trebuie spus totuşi, pe de altă parte, că Nietzsche manifestă adesea o percepţie plină de discernămînt atunci cînd critică viziuni şi argumente particulare. Aşa se întîmplă, de pildă, atunci cînd comentează *cogito*-ul cartezian. (*Der Wille zur Macht*, paragraful 484), cînd îl caracterizează pe Socratele platonician (îndeosebi în *Die Götzendämmerung*) şi uneori — dar nu totdeauna — cînd vorbeşte despre Kant. Mai mult decît atît, multe dintre pasajele în care caută să doboare fantoma transcendenţei metafizice sînt, chiar din punct de vedere intelectual, de neîntrecut.

3) Nietzsche face parte din şirul de filozofi de limbă germană, început în secolul al XVII-lea, care au considerat critica limbajului ca ocupînd locul central în gîndirea filozofică. S-ar putea chiar selecta din Nietzsche pasaje care sună foarte asemănător cu Wittgenstein din perioada a doua. Dar asemănarea e doar superficială. Căci Nietzsche a avut despre relaţia dintre limbaj şi lume o concepţie mai izbitoare dar totodată mult mai puţin îngrijit elaborată decît a avut Wittgenstein. Gîndirea e inseparabilă de limbaj, iar limbajul, crede Nietzsche, „falsifică" în mod necesar realitatea. Pentru că prin limbaj noi ordonăm şi simplificăm în mod artificial experienţa brută. O facem pentru a supravieţui biologic. Nietzsche insistă totuşi că nici noţiunile individuale, nici elementele structurale ale limbajului nu ne pot oferi de fapt vreo cunoaştere veritabilă despre lumea din afara limbajului. Asemeni contemporanului său *Bergson, Nietzsche concepe realitatea ca pe un fel de flux inefabil ce poate fi captat în reţeaua categorială a limbajului doar cu preţul unei fatale distorsiuni. Această pretinsă incomensurabilitate dintre limbaj şi lume este ceea ce Nietzsche are de fapt în vedere atunci cînd scrie: „În limbaj zace ascunsă o mitologie filozofică şi ea răzbate în *fiece* moment, *oricît de cu băgare de seamă am fi*" (subliniat de noi). În filozofia lui Nietzsche, aşadar, nu e loc, strict vorbind, pentru ideile wittgensteiniene, sau indiferent care altele, privind clarificarea conceptuală. Fireşte, Nietzsche se foloseşte de viziunea sa despre natura esenţialmente „falsificatoare" a limbajului şi deci şi a gîndirii raţionale, pentru a susţine teoretic credinţa sa favorită în veracitatea superioară a acţiunii şi a „voinţei". Aici iese însă la iveală paradoxul central din teoria nietzscheană a cunoaşterii: el nu poate, rămînînd consecvent cu sine, să ia prea în serios această teorie. *Vezi şi* moartea lui Dumnezeu.

nihil in intellectu nisi prius in sensu (expresie în latină, însemnînd: nimic în intelect care să nu fi fost mai întîi în simţuri). O formulare scolastică a unui mult mai vechi principiu empirist. *Vezi şi* empirism; scolastică.

nihilism. Termen popularizat prin folosirea sa, pentru a-şi caracteriza propria poziţie, de către personajul Bazarov din romanul lui Turgheniev *Părinţi şi copii* (1862). Turgheniev însuşi îl detestă pe Bazarov, personaj plăsmuit după N. A. Dobroliubov, faţă de care Turgheniev a nutrit o puternică aversiune. Acest personaj a devenit totuşi un model pentru o întreagă generaţie de radicali, care nu credeau în nimic altceva în afară de ştiinţă, *materialism, revoluţie şi (*in abstracto*) Popor. Ulterior cuvîntul este folosit pentru desemnarea a diferite alte

tendințe destructive, de obicei de către oponenții lor. A fost aplicat, de exemplu, ideologiei național-socialiste expuse de Hermann Rauschnigg în *Vorbește Hitler* (1939) și *Revoluția germană a destrucției* (1941).

nirvāṇa. Cu aproximație, echivalentul buddhist al lui **mokṣa* (eliberarea din ciclul morții și al renașterii). Diferitele școli buddhiste definesc conceptul în moduri diferite. Înțelesul negativ este în general acela de eliberare de ignoranță, de suferință și de egoism, iar înțelesul mai pozitiv este dobîndirea înțelepciunii dezinteresate și a compasiunii. La *nirvāṇa* se ajunge pe faimosul drum octuplu al moralității, schițat în *Saṃyuta-nikāya*: opinii drepte, intenție dreaptă, vorbire dreaptă, făptuire dreaptă, mod de viață drept, strădanie dreaptă, atenție dreaptă, meditație dreaptă. *Vezi și* filozofia buddhistă; filozofia indiană.

noetic. 1. În sens general, cognitiv. **2.** În contrast cu „empiric" și „senzorial", privitor la ceea ce e accesibil doar rațiunii. *Compară* nous.

nomic. Privitor la o lege (a naturii). *Vezi* legi ale naturii.

nominalism. 1. (în filozofia scolastică) Concepția după care universalele (*vezi* universale și particulare) nu există independent de gîndire și sînt simple nume, care nu reprezintă ceva existent în realitate. Nominalistul neagă deci construcțiile de felul teoriei platoniciene a Formelor sau Ideilor. Dar crezul său nu-l obligă să nege că lucrurile caracterizate corect ca fiind ϕ se aseamănă în realitate unele cu altele sub aspecte relevante. Un nominalist de seamă a fost *William Ockham, care refuza să interpreteze universalele drept nume de entități distincte de lucrurile individuale pe care le denotă termenii generali. *Abélard a depus un efort tenace pe linia împăcării pozițiilor realistă și nominalistă.

2. (în filozofia modernă) Acea teorie a utilizării termenilor generali care explică semnificația și denotația lor prin asemănarea reciprocă dintre lucrurile particulare la care ei pot fi aplicați sau prin recurența în ele a proprietății generale indicate. În primul caz, noțiunea generală de „roșu", să zicem, are sens pentru că toate lucrurile roșii se aseamănă între ele la culoare. Aplicarea cuvîntului „roșu" nu este, așadar, arbitrară, pentru că deși el nu denotă o entitate existentă de un fel aparte, „roșul" sau „roșeața", lucrurile roșii se cheamă roșii pentru că au o proprietate comună. Această tradiție s-a prelungit de la *Hobbes pînă la unii filozofi analitici din secolul nostru, îndeosebi pozitiviștii logici.

nomologic. *Vezi* legi ale naturii.

nomotetic. Care propune sau prescrie o lege (a naturii). *Vezi* legi ale naturii.

non-cognitiv. *Vezi* cognitiv.

non-contradicție, principiul (*sau* **legea**) **non-c.** Principiul sau legea a cărei acceptare obligă pe cel în cauză să considere că pentru orice enunț, *p*, enunțul „*p* și non-*p*" este cu necesitate logică fals. *Vezi și* consistent și inconsistent.

non-proprietate, teoria n. Doctrina metafizică despre *eu, botezată astfel de către *Strawson. Este inspirată de dualismul cartezian spirit-corp (vezi problema spirit-corp) și susține că despre experiențele conștiente asociate unui subiect nu se poate spune că „aparțin" acelei conștiințe: „Numai despre lucrurile a căror proprietate este logic transferabilă se poate spune că sînt ale cuiva."

non sequitur (formulă latină avînd înțelesul „nu decurge"). Expresia se aplică de obicei numai tragerii de concluzii în cazul cărora nu există nici măcar o aparență de raționare validă, nu și concluziilor trase nevalid prin raționamente ce se întîmplă să fie defectuoase.

normativ. Care tinde să instituie un standard de corectitudine prin prescriere de reguli; evaluativ și nu descriptiv. Etica normativă — orice sistem care dictează conduita moralmente corectă — se deosebește de metaetică, aceasta din urmă ocupîndu-se de discutarea înțelesurilor termenilor morali, fără să emită directive (*vezi* etică).

Norris, John (1657–1711). Filozof și teolog englez, important pentru lucrarea sa *Essay towards the Theory of an Ideal and Intelligible World* (1701–1704), în care a

expus publicului cititor britanic sistemul lui *Malebranche, în opoziţie cu vederile lui Locke. Influenţat de *platonicienii de la Cambridge, Cudworth şi More, a scris un număr de lucrări ce susţin armonia dintre raţiunea umană şi adevărul divin, între care el vedea doar o deosebire de grad, nu una de natură.

noumen. În filozofia lui *Kant, „lucru-în-sine" ca opus aparenţei sau *fenomenului. Noumenele sînt izvorul extern al experienţei, dar nu sînt ele însele cognoscibile, putînd doar să fie inferate din experienţa fenomenelor. Deşi inaccesibilă raţiunii speculative, lumea noumenală a lui Dumnezeu, a libertăţii şi a nemuririi este aprehendată prin capacitatea omului de a acţiona ca subiect moral. *Vezi şi* Ding-an-sich.

nous (cuvînt grecesc însemnînd „inteligenţă", „spirit"). Termen folosit de *presocratici pentru desemnarea cunoaşterii şi a raţiunii. La *Platon desemna partea raţională a sufletului. La *Aristotel desemnează intelectul, înăuntrul căruia sînt deosebite intelectul activ şi pasiv, dintre care numai primul este nemuritor şi etern.

Nozick, Robert (1938–). *Vezi* Rawls.

număr. Ideea de număr se asociază îndeobşte şi îndeaproape cu numărarea. Modul cel mai primitiv de a stabili numărul lucrurilor de un anumit fel este numărarea acestora. Conform platonismului (*vezi* matematică, filozofia m.) numerele sînt entităţi abstracte existente independent de gîndirea umană; ele sînt atemporale şi nespaţiale şi ca atare nu interacţionează cauzal cu lumea fizică. *Nominalismul în diversele lui forme tratează numerele drept entităţi ne-abstracte, de pildă drept idei existente în minte (*psihologism) sau drept inscripţii pe foi de hîrtie (*formalism). *Intuiţionismul consideră numerele drept produsul unui proces (al celui de numărare, de pildă). În secolul al XIX-lea şi al XX-lea s-a arătat că numerele pot fi privite drept mulţimi, în sensul că axiomele aritmeticii, să zicem, sînt adevărate despre anumite genuri de mulţimi. Proprietăţile numerelor, operaţiile cu ele şi relaţiile dintre ele sînt reprezentate ca proprietăţi ale acestor mulţimi, operaţii cu ele, respectiv relaţii între ele.

Există diferite feluri de numere. *Număr natural* este oricare din numerele întregi nenegative 0,1,2,3,... *Număr raţional* este orice număr de forma b/c, unde b e un număr întreg pozitiv sau nenegativ, iar c un număr pozitiv; de exemplu 3/4. *Număr real* este orice număr reprezentabil printr-o fracţie zecimală infinită, iar *număr iraţional* este orice număr real care nu e raţional. *Număr complex* este orice număr de forma $b + c\sqrt{-1}$, unde b şi c sînt numere reale. Se cheamă *număr algebric* orice soluţie a unei ecuaţii polinomiale cu coeficienţi întregi; iar *număr transcendent,* orice număr real sau complex care nu este algebric.

Definiţiile matematice ale cuvintelor „cardinal" şi „ordinal" diferă de accepţiunea lor mai curentă. Se consideră în mod obişnuit *număr cardinal* ceea ce distinge cîte elemente există într-o mulţime. În cazul mulţimilor matematice, el este orice obiect b asociat cu o mulţime X de mulţimi echivalente (ceea ce înseamnă că X este o mulţime ale cărei elemente pot fi puse, toate, în corespondenţă biunivocă unul cu altul); unul dintre aceşti candidaţi este mulţimea X (*vezi şi* cardinalitate). Prin *număr ordinal* se înţelege în mod curent ceea ce indică poziţia (de exemplu, a 10-a) într-un şir ordonat. În matematică, un număr ordinal este *tipul de ordine* al unei *mulţimi bine ordonate. Un tip de ordine este mulţimea tuturor mulţimilor ordinal similare unei mulţimi date; iar două mulţimi sînt ordinal similare dacă şi numai dacă pot fi puse într-o corespondenţă biunivocă care păstrează ordonarea lor.

număr limită. Orice număr α diferit de 0, astfel încît pentru orice număr β, dacă β e mai mic decît α, atunci succesorul lui β e mai mic decît α.

nume logic propriu. Nume propriu de felul celor cerute de atomismul logic al lui Russell. Asemenea nume ar avea semnificaţii strict identificabile cu purtătorii lor, iar în absenţa acestora ar fi lipsite de semnificaţie. Russell era de părere că demonstrativele (de exemplu „aceasta" şi „aceea") sînt nume logic proprii. În cazul numelor proprii obişnuite, semnificaţiile nu pot fi identificate strict cu purtătorii numelor, deoarece cu numele proprii pe care le folo-

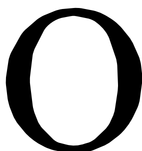
sim, noi asociem o varietate de descripţii (de exemplu, „Moise" îl denumeşte pe bărbatul care i-a scos din Egipt pe copiii lui Israel). Dacă se întîmplă ca un nume obişnuit să nu aibă purtător, astfel de descripţii fac ca numele totuşi să nu fie lipsit de semnificaţie. *Vezi şi* descripţie definită.

nume proprii. O clasă particulară de expresii cu funcţie referitoare, cum ar fi „Londra" sau „Benjamin Franklin". Ele li s-au părut filozofilor problematice pentru că nu e clar în ce chip anume se leagă de acele lucruri din lume pe care le denumesc şi pentru că s-au formulat puncte de vedere divergente în legătură cu întrebarea dacă ele au semnificaţie sau conotaţie (*vezi* denotaţie). J. S. *Mill a susţinut că numele proprii denotează dar nu au conotaţie. Căci, după cum se ştie, atunci cînd traducem un pasaj, să zicem din engleză în română, ar fi greşit să încercăm să traducem un nume propriu ori să-l căutăm în dicţionar. În schimb o descripţie precum „inventatorul lentilei bifocale" se referă la cineva anume dacă şi numai dacă respectivul *este* inventatorul lentilei bifocale; în acest caz deci înţelesul expresiei determină referinţa ei. Or, dacă expresia „Benjamin Franklin" *nu are* înţeles, atunci ce anume determină la ce lucru se referă? Unii autori, bunăoară *Frege şi *Russell, susţin că înţelesul unui nume propriu nu poate fi decît descripţia sau mănunchiul de descripţii pe care vorbitorul le asociază numelui. După cum au arătat însă *Kripke şi alţii, este în principiu posibil ca cel desemnat de nume să nu fi făcut nimic din ceea ce în fapt asociem numelui său. O a treia concepţie susţine că referinţa unui nume se fixează într-un anume moment, ostensiv sau prin descripţie, iar referinţa lui se determină ulterior nu pe bază de înţeles, ci cauzal, prin transmiterea numelui de la un vorbitor la altul. *Vezi şi* sens şi referinţă.

numere mari, legea n. m. *Vezi* teorema lui Bernoulli.

n-uplu ordonat. n-uplul ordonat format din $b_1,\ldots,b_n$ se scrie sub forma $<b_1,\ldots,b_n>$ şi este *şirul* de obiecte $b_1,\ldots,b_n$. Nu trebuie neapărat ca $b_1,\ldots,b_n$ să fie obiecte distincte; cu alte cuvinte, este posibil ca pentru unii $1 \leq i, j \leq n$, $b_i = b_j$. n-uplul ordonat $<b_1,\ldots,b_n>$ se cere deosebit de mulţimea (neordonată) B ce are drept singuri membri $b_1,\ldots,b_n$; de exemplu, dacă $b_1 \neq b_2$, $<b_1,b_2,\ldots,b_n> \neq <b_2,b_1,\ldots,b_n>$, acestea fiind şiruri diferite formate din membrii mulţimii B. (Pentru specificarea lui B nu contează în ce ordine sînt listaţi membrii ei.) Această proprietate esenţială a n-uplurilor ordonate este cuprinsă în următoarea condiţie pusă identităţii n-uplurilor ordonate: $<b_1,\ldots,b_n> = <c_1,\ldots,c_n>$ dacă şi numai dacă $b_1 = c_1$, $b_2 = c_2$, ..., $b_n = c_n$ — adică ele trebuie să cuprindă aceleaşi obiecte în aceeaşi ordine. Astfel, $<2,4,2> \neq <2,4>$ şi $<4,3,2> \neq <2,4,3>$. Un 2-uplu ordonat se cheamă **pereche ordonată*; un 3-uplu ordonat se cheamă *triplet ordonat*.

Nyāya. Unul dintre sistemele *filozofiei indiene. Cea mai veche lucrare păstrată este *Nyāyasūtra* de Akṣapāda Gautama (sec. I *p. Chr.*); ea pune accentul pe regulile dezbaterii corecte (şi fructuoase) şi se ocupă şi de logică. Printre lucrările importante de mai tîrziu se numără comentariile la *sutre* ale lui Pakṣilasvāmin (*Nyāyabhāṣya,* posibil din secolul al V-lea) şi Uddyotakāra (*Nyāyavārttika,* secolul al VII-lea) şi expunerea independentă *Nyāyamañjarī* (secolul al IX-lea) a lui Jayanta Bhatta. Aceste din urmă două lucrări evoluează deja înspre Navya-Nyāya, constituită pe la anul 1200 în Bengal de *Tattvacintāmani* a lui Gaṅgeśā. Această lucrare şi ampla literatură de comentarii, adesea scolastică, la ea îşi restrîng atenţia la chestiuni de logică formală. Sistemul mai vechi a avut şi preocupări de filozofia naturii de o factură înrudită cu cea a sistemului *Vaiśeṣika şi aşa se face că întîlnim şi denumirea de Nyāya-Vaiśeṣika („Nyāya" desemnînd aici doar epistemologia şi logica sistemului combinat). Se admite că orice cunoaştere corectă trimite la o realitate obiectivă situată dincolo şi independentă de ea. Şcoala Nyāya a formulat forma indiană a silogismului, care se desfăşoară destul de laborios, constînd din cinci părţi.



obiectivism. *Vezi* subiectivism şi obiectivism.

obligaţie. Ceea ce o persoană este moralmente datoare să facă în virtutea faptului că-i revine un rol în societate şi a faptului că în acea societate există reguli morale potrivit cărora oricine joacă un asemenea rol trebuie să efectueze actul respectiv. Astfel, un tată are obligaţii, în calitate de tată, faţă de copiii săi, o persoană care a promis ceva are în această calitate obligaţii faţă de cel sau cei cărora le-a făcut promisiunea etc. Nu toate datoriile sau obligaţiile sînt autoimpuse voluntar. Un cetăţean poate avea obligaţii faţă de stat chiar dacă nu el a ales să joace rolul social în virtutea căruia le are.

Este evident că există lucruri pe care o persoană este moralmente datoare să le facă dar care nu sînt obligaţii în acest sens. Astfel, sîntem datori, de bună seamă, să sărim în ajutorul cuiva aflat în pericol să se înece, dar ar fi nepotrivit să spunem că avem obligaţia de a face acest lucru. Căci asta ar însemna că persoana aflată în pericol (sau societatea în general) are dreptul să solicite ajutorul nostru, ceea ce nu e cazul decît dacă am fi, să zicem, angajaţi ai punctului de salvare ce supraveghează respectiva apă.

Mulţi filozofi lărgesc sensul cuvîntului „obligaţie" astfel încît să acopere toate cazurile în care o persoană este moralmente datoare să facă ceva. Unii procedează aşa pentru că susţin că toate lucrurile pe care cineva este dator să le facă sînt de fapt lucruri ce i se pot pretinde să le facă. Această revizuire de sensuri este evitată de cei ce disting între accepţiunea dată de noi cuvîntului „obligaţie" şi o accepţiune mai diluată a lui. Pentru mulţi, lărgirea de sens e doar o chestiune de comoditate, sancţionată în parte de uzul curent, dat fiind că nu există altă vocabulă potrivită care să acopere întreg spectrul lucrurilor pe care sîntem moralmente obligaţi să le facem. Dar inacurateţea terminologică este generatoare de confuzii.

obligaţii prima facie. Denumirea popularizată de Sir David Ross pentru acele cerinţe morale care pot fi cîteodată anulate de altele, mai puternice. Obligaţia *prima facie* (în latină: potrivit primei aparenţe) a cuiva de a nu îndurera prin vorbele sale pe cineva poate fi anulată de cerinţa morală mai puternică de a-i spune ceva ce trebuie să afle, chiar dacă-i este dureros.

obversă. Propoziţie derivată prin obversiune dintr-o Propoziţie dată, şi logic echivalentă acesteia. Obvertirea unei Propoziţii categorice (*vezi* silogism) se efectuează negînd termenul-predicat şi transformînd Propoziţia din negativă în afirmativă sau viceversa. Obversa lui „Toţi *S* sînt *P*" este „Nici un *S* nu este non-*P*", a lui „Nici un *S* nu e *P*" este „Toţi *S* sînt non-*P*", a lui „Unii *S* sînt *P*" este „Unii *S* nu sînt non-*P*", iar a lui „Unii *S* nu sînt *P*" este „Unii *S* sînt non-*P*".

obversiune. În logica scolastică, un tip de inferenţă imediată (*vezi* silogism). Aristotel nu o menţionează printre formele de inferenţă valide. *Vezi* obversă.

ocazionalism. Doctrină formulată de *Malebranche, care încearcă să închidă o fisură existentă în soluţia carteziană a *problemei spirit-corp. Dacă spiritul şi corpul sînt gîndite ca două substanţe radical distincte, cum pot ele să interacţioneze cauzal? Oca-

zionaliştii neagă fără înconjur posibilitatea unei asemenea interacţiuni: voinţa omului nu este capabilă să mişte nici cel mai mic corp. Dar atunci, cum se face că braţul meu se ridică atunci cînd vreau? Adevărata cauză, susţin ocazionaliştii, este intervenţia divină, voinţa mea nefiind decît ocazia acestei intervenţii. „Noi sîntem cauzele naturale ale mişcării braţului nostru; dar cauzele naturale nu sînt defel cauze adevărate, ele sînt doar cauze *ocazionale* ce acţionează prin puterea şi eficacitatea voinţei lui Dumnezeu" (Malebranche). *Compară* paralelism psiho-fizic.

Ockham, William. *Vezi* William Ockham.

om de paie. Poziţie care de fapt nu este susţinută de un oponent într-o dispută, dar care este inventată şi atacată în locul punctului de vedere real al acestuia. Adoptarea acestei dubioase tactici evazive nu poate să nu sugereze că punctul de vedere real este mai anevoie de combătut.

omnipotenţă, paradoxul o. Dificultatea ce se iveşte cînd se susţine, de exemplu, că Dumnezeu, o dată ce i-a dat omului libertatea, *nu poate* împiedica abuzul de libertate şi, ca atare, nu este răspunzător de el. Poate Dumnezeu să creeze ceva care pe urmă să se sustragă controlului său? Orice răspuns s-ar da la această întrebare, el pare incompatibil cu omnipotenţa divină, de unde pare să rezulte necesitatea de a modifica într-un fel sau altul noţiunea noastră simplă de omnipotenţă în sensul de capacitate de a face tot ceea ce nu e logic imposibil.

omniscienţă, paradoxurile o. Dificultăţile pe care le naşte întrebarea dacă omniscienţa lui Dumnezeu este compatibilă cu atemporalitatea lui şi cu ideea că el i-a hărăzit omului liber arbitru, avînd în vedere că omniscienţa include *pre*cogniţia evenimentelor viitoare (inclusiv a acţiunilor omeneşti). S-a argumentat în diverse feluri că precogniţia nu poate fi atribuită cu sens atemporalului, astfel că noţiunea noastră de omniscienţă se impune a fi modificată; că precogniţia acţiunilor *este* compatibilă cu libertatea acestora; sau că nici chiar Dumnezeu nu poate cunoaşte dinainte acţiunile cu adevărat libere, ci şi-a limitat în acest fel propria omniscienţă, ca o condiţie a acordării libertăţii umane. *Vezi* scientia media.

omolog(ic). Se spune despre o asociere sau similitudine bazată pe o corespondenţă de structură, origine şi dezvoltare, dar nu neapărat şi de funcţie. Se mai foloseşte şi pentru exprimarea unei relaţii particulare pe care un cuvînt poate să o aibă cu sine, aceea de a-şi fi aplicabil sieşi. De exemplu, „românesc" e un cuvînt omologic pentru că e un cuvînt românesc (*compară* eterologic). *Vezi* paradoxul lui Grelling.

omonim. Cuvînt avînd aceeaşi formă sau acelaşi sunet cu un altul, dar o semnificaţie diferită, ca de pildă război (între oameni) şi război (de ţesut) sau cameră (de bicicletă) şi cameră (de locuit). *Compară* antonim; sinonim.

ontologie. 1. Ramură a investigaţiei metafizice (*vezi* metafizică) preocupată de studiul existenţei ca atare (considerată separat de natura oricărui obiect existent). Ea face deosebire între „existenţă reală" şi „aparenţă" (*vezi* noumen; fenomen) şi examinează diversele moduri în care se poate spune despre entităţi ce aparţin la diferite categorii logice (obiecte fizice, numere, universale, abstracţii etc.) că există. **2.** Supoziţiile privitoare la existenţă subiacente unei scheme conceptuale, unei teorii sau unui sistem de idei. Supoziţii foarte diferite cu privire la „ceea ce nu există" şi la „ceea ce există" se întîlnesc la *Parmenide şi *Platon, la *Leibniz şi *Kant sau la şcolile fenomenologice şi analitice din secolul nostru.

opacitate *şi* **transparenţă.** Termeni utilizaţi în teorii ale referinţei (*vezi* sens şi referinţă) şi în *logica modală, pentru explicarea cazurilor în care principiul substitutivităţii identicilor pare să nu funcţioneze (*vezi* legea lui Leibniz).

Cînd un termen singular definit este folosit ca un simplu mijloc de specificare a obiectului său, propoziţia în care el apare va rămîne adevărată dacă el este înlocuit cu un alt termen ce specifică acelaşi obiect. De exemplu, „Cicero a fost un senator roman" rămîne adevărată dacă înlocuim termenul „Cicero" prin „Tullius" sau prin „Oratorul care l-a înfierat pe Catilina". Contextele

care permit o asemenea substituție se spune că sînt referențial *transparente*. Ele diferă de contextele numite *opace*, unde figurează termeni singulari definiți care nu sînt considerați a îndeplini o funcție pur referențială. Propoziția „Poliția îl caută pe asasinul lui Jones" nu va rămîne neapărat adevărată dacă în locul termenului „asasinul lui Jones" punem termenul „bărbatul cu pălărie neagră", chiar dacă ambii acești termeni sînt în fapt aplicabili aceluiași individ. Contextele modale creează și ele opacitate. Dacă înlocuim termenul „nouă" din enunțul adevărat „Nouă e în mod necesar mai mare decît șapte" prin termenul „numărul planetelor" (care din întîmplare specifică și el numărul nouă), se obține enunțul fals „numărul planetelor este în mod necesar mai mare decît șapte". (Căci este, de bună seamă, contingent că există nouă planete; ar fi putut să fie, cum se credea mai demult, numai șapte.) *Vezi și* extensiune și intensiune.

operator. Ceea ce efectuează o operație. În logică se exprimă de obicei printr-un simbol. Fiecărei *funcții definite pe anumite obiecte îi corespunde o operație efectuată de simbolul respectivei funcții. Astfel, dacă $f(x)$ este o funcție și a un obiect, $f(a)$ este un obiect — obiectul generat din a prin aplicarea lui $f(x)$. Dar $f(a)$ e un nume format prin alăturarea simbolului „f" pentru funcție la numele „a", „f" fiind, așadar, un operator asupra numelor de obiecte, și anume un operator generator de nume; aceasta înseamnă că, atunci cînd este aplicat la numele unui obiect, rezultatul e un alt nume. *Operatorii verifuncționali și cuantorii se cheamă *operatori logici*. Operatorii verifuncționali mai sînt numiți și *operatori propoziționali*, deoarece, cînd sînt aplicați la propoziții, generează o altă propoziție.

operație. O *operație monară* este o *funcție de un argument al cărei codomeniu este inclus în domeniu. De exemplu, adunarea lui unu cu un număr întreg n, rezultatul fiind $n + 1$, este o operație cu numere întregi. Trăsătura distinctivă a operațiilor monare este posibilitatea de a le aplica în mod repetat, generînd un șir de obiecte. Pornind de la n, și adunînd în mod repetat unu, se obține șirul $n, n + 1, (n + 1) + 1, ((n + 1) + 1) + 1, \ldots$ Această caracteristică a operațiilor monare este o consecință a incluziunii codomeniului lor în domeniu. Dacă operația f nu este o funcție bijectivă, termenii șirului $a, f(a), f(f(a)), \ldots$ pot să nu fie toți distincți. O *operație n-ară* este o funcție $f(x_1, \ldots, x_n)$ de n argumente astfel încît 1) domeniul lui f este mulțimea tuturor n-uplurilor ordonate (*Vezi* n-uplu ordonat) de membri ai unei mulțimi X, și 2) codomeniul lui f este inclus în X. De exemplu, adunarea este o *operație binară* cu numere întregi și poate fi aplicată în mod repetat, ca în (2 + 3) + (4 + 5).

operaționalism. Teorie din filozofia științei care consideră că toate entitățile, procesele și proprietățile fizice se pot defini prin mulțimea de operații și experimente prin care sînt aprehendate. Obiectivul principal al acestei teorii, avansată pentru prima dată de P.W.Bridgman în *The Logic of Modern Physics* (1927), este de a fixa semnificația conceptelor științifice în strictă concordanță cu practica cercetării și experimentării științifice. În psihologie, abordarea operaționalistă este exemplificată de *behaviorism.

optim, principiul o. Principiul leibnizian al *perfecțiunii, satirizat de *Voltaire în *Candide* prin credința naivă a eroului că „totul se petrece cel mai bine în cea mai bună dintre lumile posibile".

optimism *și* pesimism. Atitudini opuse față de precumpănirea binelui sau a răului în lume. Prima reprezintă o așteptare generală plină de speranță în ce privește cumpăna plăcerii și durerii; cea de-a doua consideră că speranța este fără temei și că fericirea, dacă în genere poate fi atinsă, se află dincolo de sfera experienței obișnuite. Tonul dominant al unui sistem filozofic particular depinde în principal de *cosmologia lui și de rolul pe care-l atribuie omului în univers.

Atitudinea pesimistă este vădită în tradiția orfico-pitagorică, reflectată în unele dintre scrierile lui *Platon. Existența pămîntească este privită aici ca o perioadă de penitență, în care contemplația filozofică poate contribui la purificarea sufletului și la realizarea trecerii din lumea iluziilor în cea a realităților. Viziuni similare sînt prezente în

învăţăturile marilor religii orientale şi deopotrivă ale celor occidentale, care pun accentul pe caracterul corupt al acestei lumi şi pe posibilitatea mîntuirii şi a bucuriei doar într-o lume de dincolo.

Unul din primele exemple de optimism filozofic sistematic este doctrina lui *Leibniz că Dumnezeu nu putea să creeze decît „cea mai bună dintre lumile posibile". O tonalitate filozofică dominant optimistă a caracterizat *Iluminismul secolului al XVIII-lea. În scrierile tîrzii ale lui *Kant, adeziunea iniţială la optimismul leibnizian se modifică prin recunoaşterea „răului radical" din lume, care-i împiedică pe oameni să manifeste voinţa bună.

Pesimismul filozofic a precumpănit în Europa secolului al XIX-lea. Reprezentat în scrierile lui *Schopenhauer şi *Nietzsche, el este preluat în secolul al XX-lea prin doctrinele existenţialiste ale lui *Heidegger şi *Sartre, care au ca teme centrale moartea, neantul şi angoasa (*vezi* Angst).

ordine parţială. *Vezi* relaţie de ordine.

ordine simplă. *Vezi* relaţie de ordine.

organicism. *Vezi* holism.

organism, filozofia o. *Vezi* Whitehead.

Organon (cuvînt grecesc, însemnînd „instrument", „unealtă". În latină, *Organum*). Numele dat în mod tradiţional celor şase tratate de *logică ale lui *Aristotel: *Categoriile; Despre interpretare; Analiticele prime; Analiticele secunde; Topica* şi *Respingerile sofistice.*

Origene (c. 185–254 *p.Chr.*). Teolog creştin. Printre lucrările sale se numără o importantă ediţie critică a Vechiului Testament (*Hexapla*), comentarii la majoritatea cărţilor Bibliei, predici şi scrieri devoţionale, *De Principiis* (o tentativă de pionierat către o *summa theologiae*) şi o apărare a creştinismului, *Împotriva lui Celsus.* Origene a fost cel mai mare dintre toţi teologii alexandrini care au căutat să împace creştinismul cu filozofia greacă (mai precis, platoniciană) prin interpretări speculative şi alegorice ale textelor biblice. Doctrinele sale aventuroase, de exemplu aceea a preexistenţei sufletelor, au stîrnit ulterior ample controverse, fiind în cele din urmă condamnate în 533 *p.Chr.*

orfism. Termen modern ce desemnează două fenomene înrudite dar diferite din religia greacă veche. **1.** O masivă tradiţie de scrieri, avîndu-şi începutul încă în secolul al VII-lea *a.Chr.*, inspirate, dacă nu şi compuse, după cum se presupune, de cîntăreţul mitic Orfeu. **2.** Modul de viaţă aşteptat din partea celor iniţiaţi în misterele de la Eleusis. Pentru noi, orfismul prezintă importanţă prin influenţa pe care au exercitat-o ideile lui principale asupra lui *Pitagora, *Empedocle şi *Platon. Este vorba de povestiri privind creaţia, judecata şi pedeapsa din viaţa de apoi şi reîncarnarea în alte corpuri, adesea non-umane. Convertirea lui Pitagora pare a fi fost atît de completă, încît ideile orfice sînt numite de *Aristotel pitagorice. La Platon, înţelepţii „care cred că trupul ne este mormînt" (*Gorgias* 493 B, *Cratylos* 402 B) sînt orfici. Ideile de preexistenţă şi nemurire din *Menon* şi *Phaidon,* deşi nu şi argumentele filozofice aduse acolo în sprijinul lor, sînt vestigii ale orfismului, întocmai ca şi întreg *mitul lui Er din *Republica,* Cartea a X-a.

Ortega y Gasset, José (1883–1955). Filozof şi eseist spaniol. Lucrări principale: *Meditaciones del Quijote* (1914), *El tema de nuestro tiempo* (1923) şi *La rebelión de las masas* (1930). A jucat un rol important ca ziarist, editor şi om politic, precum şi ca filozof, în primenirea vieţii culturale şi literare spaniole din secolul al XX-lea. Teoria sa despre cunoaştere, numită de el *perspectivism, propune ideea că lumea poate fi interpretată prin sisteme alternative de concepte, fiecare sistem fiind unic şi la fel de adevărat ca oricare altul. Singura realitate ultimă este viaţa individuală a fiecăruia (concept exprimat de el prin formula „Eu sînt eu şi circumstanţele mele").

ousia (cuvînt grecesc însemnînd „substanţă"). Categoria principală din totalul de zece propuse de *Aristotel. Cuvîntul a fost tradus uneori prin „realitate". El apare şi în contextul dezbaterii teologice creştine despre natura lui Cristos.

Owen, Robert (1771–1858). Reformator social şi promotor al coloniilor cooperatiste, originar din Ţara Galilor; a exercitat influenţă asupra legislaţiei sociale britanice printr-o campanie neobosită dusă împotriva abuzurilor sistemului industrial timpuriu. Fabrica de textile pe care a dobîndit-o în New Lanark a devenit un proiect-model. În *A New View of Society* (1813), ca şi în numeroase articole, a pledat în favoarea proprietăţii comune, punînd însă accentul pe multiplicitatea cooperativelor de producţie şi nu pe monopolurile de stat, preconizate de majoritatea socialiştilor de mai tîrziu. Împotriva lui *Malthus, a susţinut că o creştere mai accentuată a capacităţii productive a omenirii poate să contracareze efectele creşterii populaţiei.

P

Paine Thomas (1737–1809). Revoluționar, filozof politic, autor și deist american născut în Anglia. Faima i-a adus-o publicarea scrierii *Common Sense* (1776), un apel în favoarea independenței americane și o expunere a teoriei după care guvernul și societatea sînt entități distincte. În tot cursul Revoluției americane a publicat în sprijinul ei o serie de eseuri sub titlul „Criza". Ca replică la lucrarea lui Burke *Reflections on the Revolution in France* (1790), a publicat *The Rights of Man* (1791–1792), apărînd pe plan teoretic democrația și principiile republicane. Atacul său la adresa creștinismului, *The Age of Reason* (1794, 1796), i-a adus reputația de ateu, deși lucrarea s-a dorit a fi o apărare a *deismului.

Panaitios din Rhodos (185–109 *a.Chr.*). Filozof, șef al școlii stoice între 129 și 109 *a.Chr.* Scrierile sale s-au pierdut. Prieten cu Scipio Aemilianus, Panaitios a contribuit la cunoașterea și acceptarea de către romani a filozofiei stoice (*vezi* Stoicism). Eclectic și uneori eterodox în doctrinele sale, a fost cel mai bine cunoscut pentru etica sa, care punea un nou accent, practic, pe îndatoririle oamenilor obișnuiți, neocupîndu-se de perfecțiunile celor înțelepți. Scrierea sa *Despre ceea ce se cuvine făcut* a fost folosită drept sursă de către Cicero în Cărțile I și a II-a ale foarte influentului său tratat *Despre îndatoriri.*

panpsihism. Teorie potrivit căreia lumea devine inteligibilă dacă admitem că fiecare lucru din ea are un suflet sau spirit. Asemeni doctrinelor înrudite ale *sufletului animal și *sufletului lumii, panpsihismul e o teorie antimaterialistă (*vezi* materialism) și își are rădăcinile istorice în discuțiile postcarteziene în jurul problemei dacă numai despre om se poate spune că are suflet sau spirit. Sub o formă sau alta, vederile panpsihiste sînt evidente în filozofia lui *Leibniz și în cea a lui *Schopenhauer. Cel mai notabil promotor modern al teoriei a fost A. N. *Whitehead. *Vezi și* hilozoism.

panteism. Doctrina că divinul e atotcuprinzător și că omul și Natura nu sînt independente de Dumnezeu, ci sînt moduri sau elemente ale Ființei sale. Semnificația precisă a panteismului — dacă are una — depinde de concepțiile inițiale despre Dumnezeu (și independență). Evident că orice teologie care pune accentul pe infinitatea și omniprezența lui Dumnezeu conferă panteismului cel puțin o doză de plauzibilitate. Deși tendințe panteiste se manifestă în diferite tradiții religioase și filozofice, *teismul creștin l-a repudiat întotdeauna, socotind identificarea panteistă a Naturii cu Dumnezeu drept o primejdioasă apropiere de *ateism. Doctrina spinozistă a lui *Deus sive natura* (Dumnezeu sau natura) este considerată de obicei a fi exemplul clasic de panteism din filozofia occidentală (*vezi* Spinoza).

paradigmă. În filozofia științei, un mod central și global de a privi fenomenele, în cadrul căruia lucrează în mod normal un om de știință. Paradigma poate impune tipul de explicație ce va fi socotit acceptabil, dar în perioade de criză se poate întîmpla ca o știință să-și schimbe paradigmele. Așa cum este folosit în mod uzual în acest context, termenul e deopotrivă ambiguu și vag.

paradox. Situaţie ce se iveşte atunci cînd, din anumite premise ce sînt acceptate toate ca adevărate, se ajunge printr-un raţionament deductiv valid la o concluzie care este fie intrinsec contradictorie, fie aflată în dezacord cu credinţe îndeobşte acceptate. Un asemenea rezultat este deopotrivă derutant şi neliniştitor, dat fiind că nu e clar care dintre credinţele ferm înrădăcinate trebuie abandonate, în timp ce, pe de altă parte, este vădit că, în interesul consistenţei, o modificare sau alta trebuie neapărat operată (*vezi* consistent şi inconsistent). Paradoxurile nu sînt un apanaj al filozofilor; ele îşi fac apariţia şi în alte discipline teoretice — în teoria relativităţii, bunăoară, avem *paradoxul ceasornicelor iar în matematică, paradoxul lui Skolem (*vezi* teorema Löwenheim-Skolem). Există însă o întreagă familie de paradoxuri, cunoscute drept paradoxurile autoreferinţei, care au constituit şi constituie încă o preocupare importantă pentru filozofi şi logicieni, unele dintre ele jucînd un rol crucial în dezvoltarea istorică a fundamentelor matematicii. Unul dintre cele mai vechi şi mai bine cunoscute, din această categorie, este *paradoxul mincinosului; cretanul Epimenide susţine că „Toţi cretanii sînt mincinoşi". Afirmaţia sa este adevărată sau nu? Una dintre cele două posibilităţi trebuie acceptată, însă dacă într-adevăr toţi cretanii, inclusiv Epimenide, sînt mincinoşi, ambele duc la contradicţii. *Paradoxul lui Russell e un paradox logic care a avut repercusiuni foarte serioase în teoria claselor (*vezi* clasă) iar prin aceasta şi în fundamentele matematicii. Să considerăm clasa tuturor claselor care nu-şi aparţin. Această clasă îşi aparţine sau nu? Atît răspunsul „Da", cît şi răspunsul „Nu" duc la o contradicţie. De aici, Russell a tras concluzia că o asemenea clasă nu există, dar această concluzie nu-i uşor de justificat. *Vezi şi* paradoxuri logice; paradoxuri semantice; paradoxurile lui Zenon.

paradoxul bărbierului. Paradox ce ilustrează o problemă din *teoria mulţimilor. Să presupunem că bărbierul din Sevilla îi rade pe toţi bărbaţii din Sevilla cu excepţia celor care se rad singuri. Bărbierul în cauză se rade singur? Dacă da, înseamnă că nu-l rade bărbierul, adică el însuşi; iar dacă nu, rezultă că îl rade bărbierul. După cum se vede, el se rade singur şi totodată nu se rade singur. Aşadar, supoziţia iniţială e falsă. *Compară* paradoxul lui Russell.

paradoxul lui Berry. Versiune neformală a *paradoxului lui Richard. Să considerăm expresia A, „cel mai mic număr întreg ce poate fi desemnat printr-o expresie avînd mai puţin de treizeci şi cinci de silabe". Să întocmim o listă cu toate expresiile din limba română (inclusiv *A*), începînd, de exemplu, alfabetic cu expresiile formate dintr-o literă, continuînd cu cele din două litere etc. Să ştergem apoi de pe listă toate expresiile ce nu desemnează numere întregi. Trebuie ştearsă expresia *A*? Dacă *A* desemnează *m*, atunci *m* poate şi în acelaşi timp nu poate să fie desemnat printr-o expresie avînd mai puţin de treizeci şi cinci de silabe, dat fiind că *A* are treizeci şi patru de silabe. *Vezi* paradoxuri semantice.

paradoxul lui Bertrand. Un paradox ce ilustrează dificultatea de a atribui probabilităţi acolo unde există infinit de multe alternative (*vezi şi* teoria probabilităţii). Un triunghi echilateral este înscris în cerc. Care este probabilitatea ca o coardă trasă la întîmplare să fie mai lungă decît una din laturile lui? Pe de o parte, coarda este mai lungă dacă mijlocul ei se situează pe jumătatea interioară a razei ce o bisectează. Astfel, probabilitatea este de jumătate. Pe de altă parte, coarda este mai lungă dacă mijlocul ei se situează înăuntrul cercului concentric avînd drept rază jumătate din raza cercului iniţial. Atunci însă probabilitatea este 1/4 (dat fiind că aria acestui cerc este 1/4 din aria celui iniţial).

paradoxul boabelor de mei. Aporie, numită şi „a grămezii", născută din atacul lui *Zenon din Eleea la adresa pluralităţii şi a mărturiei simţurilor. Dacă un bob de mei nu face nici un zgomot cînd cade pe pămînt, pe cînd 1 000 de boabe fac un zgomot, aceasta ar părea să sugereze absurditatea că 1 000 de nimicuri devin ceva. Interesul pe care-l prezintă aporia, aşa cum este, rezidă în întrebările pe care le sugerează privitor la întinderea şi valabilitatea experienţei senzoriale şi la importanţa diferenţelor de grad.

paradoxul lui Burali-Forti. Paradoxul celui mai mare număr ordinal (*vezi* număr) şi unul dintre *paradoxurile logice. Să considerăm mulţimea tuturor numerelor ordinale şi să o numim *O*. *O* poate fi *bine ordonată prin relaţia „mai mic decît“ şi există o demonstraţie că toate mulţimile bine ordonate au un ordinal. Astfel, ordinalul unei mulţimi de numere ordinale consecutive (pornind de la cel mai mic) va fi mai mare decît oricare ordinal din mulţime. Mulţimea *O* are, deci, un număr ordinal, *w*, mai mare decît orice număr ordinal din *O*. Dar *m* este el însuşi un număr ordinal şi, ca atare, aparţine lui *O*. Aşadar, *w* este şi totodată nu este membru al lui *O*. În cele mai multe versiuni ale teoriei mulţimilor, acest paradox este evitat postulînd că nu există o mulţime a tuturor numerelor ordinale.

paradoxul cutiilor lui Bertrand. Paradox ce sugerează că modurile diferite de a descrie alternativele duc la atribuiri de probabilitate diferite (*vezi şi* teoria probabilităţii). Să considerăm trei cutii, fiecare conţinînd cîte două monede. În una din cutii ambele monede sînt de aur, în alta ambele de argint, iar în cea de-a treia, cîte una din fiecare tip. Presupunînd că o monedă aleasă în mod aleatoriu este de aur, care e probabilitatea ca moneda rămasă în cutie să fie de aur? Pe de o parte, cutia conţinea iniţial fie două monede de aur, fie una de aur şi una de argint, încît probabilitatea este de 1/2. Pe de altă parte, dacă ne imaginăm că monedele din cutii sînt ordonate într-un fel sau altul, atunci moneda aleasă este sau prima sau a doua din cutia care conţine două monede de aur, ori este moneda de aur din cutia cu monede mixte. În acest fel, probabilitatea ca moneda rămasă să fie de aur este 2/3.

paradoxul lui Cantor. Paradox din *teoria mulţimilor descoperit de Georg *Cantor. Paradoxul e generat de întrebarea dacă mulţimea tuturor mulţimilor este a) egală cu sau b) mai mare decît propria ei *mulţime putere. În cazul (a) se iveşte o contradicţie graţie faptului că se poate demonstra că mulţimea putere a oricărei mulţimi date este mai mare decît aceasta. În cazul (b) se iveşte o contradicţie dat fiind că mulţimea putere a oricărei mulţimi este ea însăşi o mulţime de mulţimi, şi ca atare o submulţime a mulţimii tuturor mulţimilor, şi se poate demonstra că nici o submulţime a unei mulţimi date nu e mai mare decît respectiva mulţime. *Compară* paradoxul lui Russell.

paradoxul ceasornicelor. Paradox generat de teoria restrînsă a *relativităţii, din care decurge predicţia că ceasornicele merg mai încet într-un sistem de referinţă care, observat dintr-un sistem de referinţă staţionar, se mişcă cu o viteză apropiată de cea a luminii. Astfel, dacă dintre doi gemeni unul pleacă într-o călătorie spaţială de foarte mare viteză, la revenire el va fi mai tînăr decît fratele său rămas pe Pămînt. Rezolvarea acestei forme de paradox constă în aceea că plecarea, întoarcerea şi înapoierea fratelui-geamăn călător implică acceleraţii şi deceleraţii care ies din cadrul teoriei speciale a relativităţii.

paradoxul clasei. *Vezi* paradoxul lui Russell.

paradoxul dihotomiei. Denumire alternativă pentru paradoxul stadionului (sau al pistei de alergări) al lui Zenon. *Vezi* paradoxurile lui Zenon.

paradoxul examinării. *Vezi* paradoxul predicţiei.

paradoxul lui Goodman. Paradox lingvistic al *confirmării sau predicţiei. Facem predicţii proiectînd regularităţi dincolo de experienţa noastră (*vezi* inducţia). Goodman a indicat cum se poate defini un vocabular astfel încît ipoteze ce ni se par a fi predicţii de schimbări să îmbrace forma lingvistică a proiectării unei regularităţi. El introduce un nou predicat, „verdastru“, care se aplică unui obiect dacă acesta a fost examinat înaintea unui anumit moment *t* şi este verde, sau nu a fost examinat înainte de *t* şi este albastru. Să presupunem că toate smaraldele examinate pînă în momentul *t* au fost verzi. Atunci următoarele două ipoteze inductive: 1) Toate smaraldele sînt verzi, şi 2) Toate smaraldele sînt verdastre sînt la fel de bine susţinute de date. Noi însă nu vom alege (2) şi nu vom face predicţia că smaraldele examinate după *t* vor fi

verdastre (şi deci albastre). Paradoxul constă în faptul că nu există o asimetrie evidentă între cele două vocabulare, astfel încît predicţia schimbării pare la fel de rezonabilă ca aceea a similarităţii. Goodman e de părere că numai accidentul istoric face ca un sistem să ni se pară natural, dat fiind că în lucruri nu există similarităţi independente de limbaj.

paradoxul lui Grelling (*sau* **paradoxul eterologicităţii)** Paradox semantic prezentat de K. Grelling în 1908. Unele cuvinte au chiar ele proprietatea pe care o exprimă: de exemplu, „scurt" e un cuvînt scurt, iar cuvîntul „polisilabic" are el însuşi mai multe silabe. Astfel de cuvinte sînt numite „omologice" (sau „autologice"). Prin contrast cu ele, cuvinte ca „inutil" sau „monosilabic" nu posedă proprietăţile pe care le exprimă, fiind de aceea numite eterologice. Paradoxul apare cînd luăm în consideraţie însuşi cuvîntul „eterologic": dacă el este eterologic, atunci nu posedă proprietatea pe care o exprimă, aceea de a fi eterologic, ceea ce înseamnă că este omologic. Dacă, dimpotrivă, cuvîntul „eterologic" este autologic, înseamnă că are caracteristica de a-şi fi aplicabil sieşi, şi deci este eterologic.

paradoxul informaţiei ideale. Paradox ce afectează atribuirile de probabilităţi. Dacă unui eveniment i se atribuie o probabilitate foarte mică, dar pe temeiul unei informaţii sărace, atunci e posibil să apară o informaţie ideală care să justifice acea valuare joasă. Paradoxul e că această informaţie nu modifică atribuirea de probabilitate, deşi totodată l-ar putea face pe observator mai încrezător decît era înainte că evenimentul nu se va putea produce. Or, supoziţia e că atribuirile de probabilităţi reflectă încrederea că evenimentul nu se va produce, astfel că valuarea *trebuie* să se modifice dacă se modifică forţa anticipării.

paradoxul învăţării. O problemă veche, pusă în dialogurile socratice ale lui Platon şi pe care o regăsim mai tîrziu în unele scrieri despre educaţie şi în unele abordări medievale ale cunoaşterii naturii lui Dumnezeu. O persoană poate să înveţe numai ceea ce nu ştie; dar dacă nu ştie lucrul respectiv, cum de ştie ce anume caută să înveţe?

paradoxul loteriei. Paradox ce se naşte din principiul că un om raţional care crede fiecare din două Propoziţii date trebuie să creadă şi conjuncţia lor. Să presupunem însă o loterie cu o sută de lozuri 1, 2, 3..., 100. Un om raţional, se spune, poate crede că 1 nu va fi cîştigător, că 2 nu va fi cîştigător etc. pentru fiecare loz în parte. Atunci, conform principiului menţionat, el ar trebui să creadă conjuncţia dintre toate aceste Propoziţii, ceea ce e echivalent cu a crede că nici un loz nu va fi cîştigător. Şi totuşi, unul din ele va fi cîştigător! Aşadar, principiul firesc de combinare a credinţelor raţionale are o consecinţă falsă.

paradoxul mincinosului. Paradox atribuit de tradiţie lui Epimenide cretanul şi întărit, potrivit unor presupuneri, de Eubulide. Enunţul „Ceea ce spun eu acum e fals" este adevărat numai dacă e fals, şi este fals dacă e adevărat. Acesta a fost un exemplu folosit de *Russell în elaborarea teoriei tipurilor, spre a arăta că anumite formulări verbale, deşi sînt gramatical corecte, din punct de vedere logic sînt lipsite de sens.

paradoxul pistei de alergări (*sau* al **stadionului**). *Vezi* paradoxurile lui Zenon.

paradoxul predicţiei. Paradoxul propoziţiilor care sînt falsificate prin rostirea predicţiei pe care o formulează. Exemplul cel mai familiar este cel al unui examen neaşteptat: un profesor anunţă că un examen-surpriză se va ţine în următoarele cinci zile; iar prin definiţie, „examen-surpriză" înseamnă aici examen a cărui dată nu poate fi cunoscută decît în dimineaţa zilei cînd se ţine. Paradoxul constă în aceea că se pare că un asemenea eveniment nu poate avea loc niciodată, deoarece predicţia este falsificată de către definiţie cînd aceasta este luată în conjuncţie cu enunţul aşa cum e formulat. Dacă examenul nu s-ar ţine înainte de ziua a cincea, atunci evident că n-ar mai exista nici o surpriză. Mai departe, această zi fiind astfel exclusă, un raţionament paralel exclude ziua a patra; apoi pe a treia, pe a doua şi prima.

paradoxul lui Richard. Paradox prezentat de Jules Richard în 1905. În el intervine raţionamentul diagonal (*vezi* procedeul diagonal) referitor la expresiile denotative şi la ceea ce ele denotează, fiind de aceea inclus în familia *paradoxurilor semantice. Unele expresii din limba romînă denotează numere reale între 0 şi 1. Să considerăm *toate* expresiile de acest fel care denotează şi să ne imaginăm că numerele astfel denotate sînt reprezentate prin fracţii zecimale infinite cuprinse într-un tabel; de exemplu,

0,01345...
0,33333...
0,49999...

şi aşa mai departe.

Să considerăm expresia denotativă „numărul real dintre 0 şi 1 la care a *n*-a poziţie zecimală este 0 dacă a *n*-a poziţie zecimală a celui de-al *n*-lea număr din tabel este 1, iar altminteri este 1". Expresia precedentă din limba română denotează un număr real între 0 şi 1, dar în mod paradoxal din înţelesul ei rezultă că numărul pe care-l denotează nu figurează în tabel, fiindcă indică un procedeu de construire a unui număr care în mod garantat diferă de oricare din numerele din tabel. (La prima zecimală diferă de primul număr, la a doua de-al doilea... etc.) Dar acesta e un număr denotat de o expresie din limba romînă şi ca atare ar fi trebuit să figureze în tabel.

paradoxul lui Russell. Paradox important din *teoria mulţimilor. Unele mulţimi (clase, colecţii) îşi aparţin lor însele ca elemente, iar altele nu. De exemplu, mulţimea cailor nu-şi aparţine, deoarece este o mulţime şi nu un cal, pe cînd mulţimea non-cailor îşi aparţine. Dar mulţimea tuturor mulţimilor ce nu-şi aparţin îşi aparţine sau nu? Dacă da, atunci nu. Iar dacă nu, atunci da. Paradoxul, descoperit de Bertrand Russell în 1901, a exercitat o influenţă profundă atît asupra dezvoltării teoriei mulţimilor, cît şi asupra modului nostru de a înţelege mulţimile. Mulţimile au fost înţelese din ce în ce mai mult ca fiind determinate de membrii lor, şi nu de specificarea anumitor condiţii. *Vezi şi* tipuri, teoria t.

paradoxul săgeţii în zbor. Paradoxul săgeţii al lui Zenon din Eleea. *Vezi* paradoxurile lui Zenon.

paradoxuri semantice. Sînt, de obicei, deosebite de *paradoxurile logice prin aceea că rezultă din folosirea unor noţiuni semantice, cum sînt cele de adevăr şi referinţă. Propoziţiile în care se întîlnesc sînt adesea variante ale *paradoxului mincinosului, de exemplu „Acest enunţ este fals". Dacă această propoziţie este adevărată, atunci ceea ce spune ea despre sine trebuie să fie adevărat — şi anume, că este falsă; dar dacă e falsă, atunci ceea ce spune ea nu poate fi decît fals, şi în consecinţă ea trebuie să fie adevărată. Străduinţele lui *Tarski şi ale altora pe linia analizei sau a evitării acestor paradoxuri au avut drept rezultat obţinerea unei precizii extreme a noţiunilor semantice în cauză şi estomparea distincţiei iniţiale dintre paradoxurile semantice şi cele logice. *Vezi* paradox.

paradoxul sufragiului. Paradox ce ilustrează carenţa fatală de care suferă încercarea de a determina „preferinţa colectivă" a unei comunităţi cu ajutorul unui sistem de votare bazat pe majoritatea simplă. Să presupunem că dintr-un sufragiu rezultă 1) o preferinţă majoritară pentru politica X faţă de politica Y şi 2) o preferinţă pentru politica Y faţă de politica Z. Ar putea să pară că de aici decurge preferinţa comunităţii respective pentru politica X faţă de politica Z. Totuşi, în mod paradoxal, din 1) şi 2) nu rezultă neapărat că majoritatea preferă politica X politicii Z. Să considerăm un electorat format din trei cetăţeni, unde A preferă X lui Y şi Y lui Z; B preferă Y lui Z şi Z lui X; iar C preferă Z lui X şi X lui Y. Aici condiţiile 1) şi 2) sînt satisfăcute, dar majoritatea preferă politica Z politicii X.

paradoxul şirurilor (*sau* **blocurilor) în mişcare.** *Vezi* paradoxurile lui Zenon.

paradoxuri logice. Se obişnuieşte să fie deosebite de *paradoxurile semantice prin aceea că pot fi exprimate folosind numai termeni logici şi din teoria mulţimilor. Cele mai cunoscute exemple sînt *paradoxul lui Cantor, *paradoxul lui Burali-Forti şi *paradoxul lui Russell. *Vezi* paradox; teoria mulţimilor.

paradoxurile lui Zenon. Geniul lui Zenon din Eleea s-a manifestat în construirea a două mulţimi de argumente menite să-i discrediteze pe oponenţii lui *Parmenide din Eleea, îndeosebi pe pitagoricieni. Prima mulţime era formată din vreo patruzeci de argumente împotriva pluralităţii, din care s-au păstrat doar două (*vezi* paradoxul boabelor de mei). Acestea sînt suficiente spre a învedera că ţinta specială a lui Zenon în cadrul apărării generale a Unu-lui parmenidean o constituia ideea pitagoriciană că universul este alcătuit cumva din unităţi ce au întindere spaţială, unităţi pe care ei par a le fi confundat cu punctele din geometrie. A doua mulţime cuprindea cele patru argumente peren fascinante împotriva mişcării. Ori spaţiul şi timpul sînt divizibile la infinit, în care caz mişcarea e continuă şi lină, ori există entităţi minime indivizibile, în care caz mişcarea e funciar cinematografică, producîndu-se finalmente prin minuscule salturi. Argumentul stadionului (sau al pistei de alergări) şi cel cu Ahile atacă prima alternativă, pe cînd argumentul săgeţii şi cel al şirurilor (sau blocurilor) atacă pe cea de a doua.

1) În paradoxul stadionului (cunoscut şi sub numele de „paradoxul dihotomiei"), Zenon argumentează că este imposibilă încheierea unei curse. Înainte de a ajunge la capăt, trebuie să ajungi la jumătatea pistei. Înainte de a ajunge aici, trebuie să parcurgi jumătatea acestei jumătăţi. Şi aşa mai departe, indefinit. Dacă spaţiul e infinit divizibil, orice distanţă finită trebuie să constea, susţine Zenon, dintr-un număr infinit de puncte; or — mai spune el — nu se poate atinge într-un timp finit capătul unui şir de operaţii infinit.

2) Dacă Ahile acordă broaştei ţestoase un avans la start, el nu o mai poate niciodată ajunge din urmă. Căci pînă să ajungă el în punctul din care a plecat ţestoasa, aceasta înaintează şi ea. Cînd Ahile ajunge în acest al doilea punct, ţestoasa va mai fi înaintat încă puţin. Şi aşa mai departe, indefinit.

3) Obiectele în repaus ocupă un spaţiu egal cu propriile lor dimensiuni. O săgeată în zbor ocupă în fiecare moment un spaţiu egal cu dimensiunile el. Aşadar, o săgeată în zbor se află în repaus.

4) Două şiruri de corpuri solide de aceeaşi mărime aflate în mişcare cu aceeaşi viteză trec unul prin dreptul altuia în sensuri opuse, ca şi prin dreptul altor corpuri similare aflate în repaus. Potrivit ipotezei, aceste corpuri sînt de presupusa mărime minimă, iar cele în mişcare trec pe lîngă cele în repaus în unitatea minimă de timp. Dar atunci cele două şiruri de corpuri aflate în mişcare trec unul pe lîngă altul într-un interval temporal mai mic decît ipotetica unitate temporală minimă.

paralelism psihofizic. Concepţia potrivit căreia evenimentele mentale (psihice) şi cele corporale (fizice) se produc în serii separate dar paralele. Evenimentele psihice se află în relaţii cauzale cu alte evenimente psihice şi, similar, evenimentele fizice cu alte evenimente fizice, dar fizicul şi mentalul nu interacţionează între ele (*compară* interacţionism). Fiind una dintre reacţiile clasice la formularea carteziană a *problemei spirit-corp, paralelismul psihofizic se leagă în mod deosebit de numele lui Leibniz, care a postulat o corelaţie perfectă, prestabilită de divinitate, între mental şi fizic, fără ca între ele să existe nici o legătură cauzală directă (*vezi şi* ceasornice, imaginea celor două).

parapsihologie. Termen ce în prezent înlocuieşte sintagma „cercetare psihică", ca desemnare a studiului PES, PK şi a diverse alte fenomene controversate nerecunoscute de disciplinele ştiinţifice „oficiale". *Vezi* percepţie extrasenzorială; psihokinezie.

pariul lui Pascal. Raţionamentul cunoscut în principal din formularea pe care i-a dat-o Pascal în postumele sale *Pensées*, dar cu siguranţă dezvoltat mai înainte. Pascal porneşte de la prezentarea situaţiei omului ca fiind una de pariu, unde fiecare dintre noi îşi mizează destinul pe o concepţie sau alta despre lume. El concede apoi posibilului său oponent că sîntem şi vom rămîne inevitabil ignoranţi din perspectivă cosmică. Că nu există o *teologie naturală pozitivă şi că nu putem identifica pe cale raţională un anume sistem de revelaţie religioasă ca exprimînd adevărul: „Raţiunea nu poate hotărî aici nimic."

Plecînd de la această premisă agnostică, Pascal argumentează mai departe că oamenii rezonabili şi prudenţi trebuie să-şi parieze viaţa pe catolicismul roman şi să depună toate ostenelile spre a se convinge de adevărul acestui sistem. Dacă procedează aşa şi dacă sistemul se dovedeşte adevărat, vor dobîndi fericirea veşnică. Iar dacă sistemul se dovedeşte fals, moartea însemnînd atunci neantizare, ce au de pierdut? Pe cînd dacă optează să se bucure în cît mai mare măsură de ceea ce ne oferă lumea de aici, atunci asta e tot ce cîştigă, în cel mai bun caz; iar în cazul cel mai rău, vor fi osîndiţi la chinuri veşnice. „Şi atunci — conchide Pascal — propunerea noastră se sprijină pe o forţă infinită, cînd nu este decît finitul de riscat, la un joc în care şansa de a cîştiga şi şansa de a pierde sînt egale iar cîştigul e infinit". (§ 233 în aranjamentul lui Brunschvicg).

Principala dar nu singura carenţă a acestui raţionament constă în faptul că Pascal admite că nu există decît două pariuri alternative: să devii romano-catolic sau nu. Dar conform propriei sale premise de bază privind ignoranţa totală, mulţimea sistemelor cosmice alternative, toate, potrivit ipotezei, egal de probabile, nu poate fi decît infinită. Acelaşi lucru este valabil şi despre submulţimea sistemelor ce făgăduiesc fericirea şi ameninţă cu chinuri veşnice, respectiv răsplata sau pedeapsa pentru o gamă infinită de moduri de viaţă recomandate sau blamate. Cum ideea de bază a pariului fusese în orice caz importată în creştinism din islam, este destul de curios că Pascal nu s-a gîndit măcar la acest pariu alternativ particular.

Pariul lui Pascal are o poziţie unică printre argumentele celebre ale teologiei naturale, prin faptul că oferă pentru credinţă o motivaţie şi o raţiune doveditoare (*vezi* raţiune). Căci Pascal în mod vădit încearcă să ofere o raţiune prudenţială pentru autopersuasiune, şi nu vreun fel de probe privind adevărul efectiv al concluziilor recomandate.

William *James, într-un faimos eseu despre „Voinţa de a crede", a susţinut, urmîndu-l pe Pascal, că în anumite cazuri, limitate dar deosebit de importante, credinţele noastre trebuie să fie determinate integral de „firea noastră pasională". El sublinia totodată, servindu-se de o imagine electrică, faptul că anumite opţiuni sînt, pentru indivizi determinaţi în momente determinate, vii sau moarte din punct de vedere psihologic. Dar această observaţie importantă nu poate umple lacuna din raţionamentul lui Pascal.

Parmenide din Eleea. Filozof grec care, dacă se poate da crezare dialogului platonician *Parmenide,* trebuie să se fi născut în jurul anului 510 *a.Chr.*. A scris un poem din care s-a păstrat mai mult decît din oricare alt *presocratic. Poemul e, totodată, mai filozofic, în sensul actual al cuvîntului, decît orice scriere anterioară. O parte a sa, „Calea adevărului", constă din argumente *a priori* privitoare la natura fiinţei. Cealaltă, „Calea Aparenţei", este o cosmologie tradiţională nereconstituibilă în care nu crede nici măcar autorul ei. Prin cea dintîi, unde sînt negate realitatea timpului, pluralitatea şi mişcarea, Parmenide ni se înfăţişează drept primul filozof metafizician din Europa (*vezi* metafizică).

particulare. *Vezi* universale (sau: universalii) şi particulare.

particular egocentric. Termen folosit de Russell pentru cuvintele şi expresiile indexicale.

Pascal, Blaise (1623–1662). Matematician, fizician şi teolog francez. După ce s-a făcut cunoscut prin lucrări de hidrodinamică şi de teoria matematică a probabilităţilor, în 1654 are experienţa unei revelaţii care-l îndeamnă către studii religioase. A ajuns un apropiat al grupului jansenist de la *Port Royal.

În cele 18 *Lettres provinciales* (Scrisori provinciale) (1656–1657), îndreptate cu precădere împotriva iezuiţilor, Pascal examinează problemele fundamentale ale existenţei omeneşti din punctele de vedere psihologic şi teologic. *Cugetările* lui (*Pensées*), o culegere alcătuită după însemnările sale şi publicată în 1670, sînt o operă de apologetică creştină, care susţine că adevărata menire a raţiunii este de a-l aduce pe om la Dumnezeu pentru ca să acceadă la adevărul sau binele suprem la care firea lui aspiră.

patru cauze, doctrina celor. *Vezi* cauzele: materială, formală, eficientă și finală.

patru elemente. Cele patru entități considerate de filozofii greci drept constituenții de bază ai universului fizic: pămîntul, aerul, focul și apa. Fiecare dintre ele avea cîte două calități: pămîntul — rece și uscat; aerul — cald și umed; focul — cald și uscat; apa — rece și umedă. Elementele cu calități comune erau capabile să se transforme unul în celălalt; de exemplu, apa se putea transforma în pămînt, ambele avînd calitatea de a fi reci. Doctrina celor patru elemente a continuat să joace un rol de căpetenie în explicarea lumii fizice pînă în secolul al XVII-lea. *Compară* chintesență.

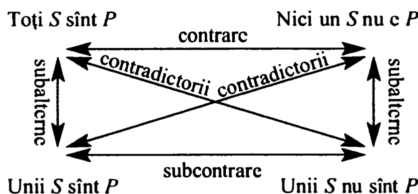
(cele) patru umori. Cele patru fluide din corp despre care Galen considera că trebuie să se afle în echilibru pentru păstrarea sănătății fizice și psihice. Ele erau sîngele, fierea (bila galbenă), flegma și melancolia (bila neagră). Doctrina, la fel ca și cea a celor patru elemente, a dăinuit pînă în secolul al XVII-lea, stînd la baza filozofiei și a medicinei clinice medievale.

păcat. În accepțiune strictă, un termen teologic care înseamnă ofensă adusă lui Dumnezeu. Ceva calificabil drept păcat poate deci să încalce sau să nu încalce standarde morale pămîntești.

păcatul originar. În cadrul învățăturii creștine tradiționale, doctrina că întreg neamul omenesc moștenește și este corupt de păcatul ivit pentru prima dată în lume prin neascultarea lui Adam și a Evei. Drept urmare, după Cădere, firea omenească ca atare este inerent coruptă, stare din care poate fi scoasă numai de harul divin. Mulți teologi moderni interpretează această doctrină nu drept o relatare istorică privind originile păcatului omenesc, ci ca expresie a ideii că păcatul își are originea în trufia și voința îndărătnică a omului, care se răzvrătesc împotriva autorității lui Dumnezeu.

pătratul opoziției. În textele medievale, o diagramă ce rezumă relațiile logice dintre cele patru Propoziții categorice avînd toate același subiect și același predicat (*vezi* silogism). Aceste Propoziții sînt reprezentate tradițional prin *A, E, I, O.*

Cînd respectivele Propoziții sînt formalizate în logica modernă a predicatelor, se constată că aceste relații nu au fost toate formulate corect. Explicația stă în faptul că logica tradițională operează sub presupoziția că pentru fiecare termen există, sau a existat, cel puțin un lucru la care termenul se aplică. În logica modernă nu se face pentru predicate o presupoziție corespunzătoare; e posibil să nu existe nimic la care un predicat dat să poată fi corect aplicat. Dacă se admite posibilitatea ca nimic să nu fie *S*, atunci dintre relațiile indicate în diagramă rămîn valabile numai cele de *contradicție.



Termenul „pătratul opoziției" este uneori folosit într-un sens extins, acoperind orice mulțime de patru Propoziții între care există „opozițiile" sau relațiile logice indicate în diagramă. Asemenea Propoziții pot fi construite, de exemplu, folosind oricare doi termeni *A* și *B* (cum ar fi „negru" și „alb") pentru care „*c* este *A*" și „*c* este *B*" sînt contrare, dar nu contradictorii. Atunci, „*c* nu este *A*" și „*c* nu este *B*" vor fi subcontrare. *Vezi și* contradictoriu; contrar; subcontrarii.

pedeapsă. În sensul lui deplin și central, cuvîntul desemnează aplicarea intenționată de către o autoritate față de un infractor a unei sancțiuni ce se dorește dezagreabilă, pentru o încălcare a regulilor instituite de acea autoritate. Referirea la intenție și referirea la autoritate sînt deopotrivă esențiale. Dacă prin desfășurarea naturală a evenimentelor fumatul intens și prelungit face să apară la individul Smith un cancer pulmonar, această nenorocire, pe care putem presupune că n-a dorit-o nimeni, nu poate fi calificată în sens strict drept o pedeapsă pe care ar fi primit-o pentru că s-a complăcut în această deprindere. Tot așa, dacă eu cu de la mine putere îl ucid pe ucigașul tatălui

meu, nu va fi vorba de pedeapsă, ci de răzbunare.

Obiect de controversă filozofică nu este atît definiţia cuvîntului „pedeapsă“, cît justificarea instituţiei desemnate de el. Justificarea pedepsei trebuie dată în termeni de descurajare, de retribuţie (răsplată), de reparaţie sau de îndreptare? Primul pas esenţial este să distingem între justificarea pedepsirii unor persoane particulare şi justificarea menţinerii unor sisteme de legi ce prevăd pedepse pentru infracţiuni. În primul caz, cel al justificării unor pedepse particulare în cadrul unui sistem de legi, problema decisivă trebuie să fie aceea de a şti dacă cel din boxa acuzaţilor a încălcat sau nu legea şi care este pedeapsa prevăzută: pedeapsa este astfel întotdeauna esenţialmente retributivă, fie şi numai în sensul foarte diluat că trebuie aplicată unui infractor şi pentru o infracţiune. În cel de-al doilea caz, cel al justificării menţinerii unui sistem de drept pozitiv prin pedepsirea celor care îl încalcă, răspunsul general este, fiind dată distincţia fundamentală dintre cele două contexte, că obiectivul primordial al întregului exerciţiu nu poate fi decît descurajarea infracţiunilor: încurajarea modurilor de comportament prescrise şi înfrînarea de la cele interzise. Probleme privitoare la retribuţie, reparaţie sau îndreptare încep să se pună atunci cînd, sau în măsura în care, sistemul nu izbuteşte să-şi atingă scopul de descurajare. *Vezi* drept, filozofia d.

Peirce, Charles Sanders (1839–1914). Fizician şi filozof american, întemeietorul *pragmatismului. A absolvit Universitatea Harvard în 1859, s-a angajat apoi la U.S. Coast and Geodetic Survey, iar în timpul liber studia şi ocazional preda filozofia. Eseurile sale de logică, epistemologie şi metafizică au fost publicate postum în opt volume: *Collected Papers* (1931–1958).

Pragmatismul aşa cum l-a formulat Peirce era o metodă filozofică de a stabili semnificaţiile conceptelor şi ale credinţelor, metodă conform căreia ideea noastră despre orice lucru este ideea privind efectele sensibile ale acestuia, deosebite în conformitate cu semnificaţia lor practică. Adevărate sînt acele idei la care şi-ar da asentimentul cercetătorii serioşi după o temeinică examinare (*vezi şi* failibilism). În eseul *Fixarea convingerii,* Peirce scoate în evidenţă deosebirea practică dintre credinţă (convingere) şi îndoială: prima călăuzeşte acţiunea, cea de a doua stimulează cercetarea în strădania de a ajunge la o credinţă (convingere). Dezacordul cu definiţia „adevărului“ avansată în scrierile lui William *James l-a făcut pe Peirce să-şi reboteze propria teorie „pragmaticism“.

Peirce a fost şi un pionier în dezvoltarea logicii formale moderne. Inspirat de lucrările lui De Morgan, a extins metodele algebrice ale lui Boole la logica relaţiilor, introducînd distincţia dintre relaţiile monadice, diadice şi poliadice. A prezentat şi prima expunere a calculului propoziţional sub formă de calcul al valorilor de adevăr. Printre contribuţiile sale la filozofia ştiinţei se numără o ameliorare a versiunilor mai timpurii ale teoriei frecvenţiale a probabilităţii şi formularea ideii de justificare a *inducţiei ca fiind metoda care pe termen lung duce în mod necesar la succes dacă în genere există vreo metodă care duce la succes.

pelagianism. Erezie propagată în secolul al V-lea de călugărul britanic Pelagius. Ea nega păcatul originar şi susţinea că omul poate, prin propria-i voinţă liberă şi fără intervenţia harului divin, să ducă o viaţă fără de păcat şi să dobîndească viaţa veşnică. *Vezi şi* Augustin din Hippona, Sf.

percepţie. Într-o interpretare restrînsă la percepţia senzorială, o temă mult dezbătută de filozofi. Interesul lor s-a centrat asupra analizei susţinerilor după care percepem obiecte din *lumea exterioară — nu numai lucruri materiale, ci şi alte perceptibile, precum umbrele, flăcările şi curcubeele. Principala chestiune controversată este în ce măsură avem aici o sursă sau o formă a cunoaşterii. Răspunsului afirmativ al simţului comun i se opune argumentul iluziei (*vezi* iluzie, argumentul *i.*), care sună astfel: de vreme ce oricînd riscăm să comitem erori perceptuale, iar în fapt le şi comitem adesea, nu avem suficiente temeiuri de a accepta că percepţia e cunoaştere sigură, în general sau fie şi într-un singur caz. *Teoria reprezentativă a percepţiei şi, mai gene-

ral, *teoria cauzală admit deopotrivă că obiecte din lumea exterioară sînt stimuli ce fac să apară în noi *date senzoriale (private). Pe de altă parte, ambele teorii neagă că am fi vreodată nemijlocit conştienţi de obiectele (publice) înseşi (*vezi* vălul aparenţei). Dacă acest punct de vedere ar fi corect şi dacă potrivit modului nostru curent de a gîndi percepţia nu ne confruntăm niciodată nemijlocit cu obiecte publice de vreun fel, atunci este cu neputinţă să ştim ceva despre asemenea obiecte şi nici măcar dacă ele există, încît să putem afirma că ele sînt cauza percepţiilor noastre senzoriale, dintre care unele pot sau nu să fie reprezentări fidele ale obiectelor ce le produc.

La această dificultate radicală, *fenomenalismul vine cu un răspuns de o radicalitate pe măsură: orice discurs despre asemenea ipotetice obiecte publice este în realitate reductibil la discursul despre propriile noastre date senzoriale private — actuale sau posibile. Mulţi alţi filozofi de astăzi susţin ceea ce ei consideră a fi o versiune sofisticată a unei poziţii pe care adversarii ei o numesc cu condescendenţă *realism naiv. Sofisticarea constă în a susţine că atunci cînd un obiect public cauzează în percipient un dat senzorial, percipientul respectiv percepe acel obiect, aşadar este nemijlocit conştient de el. De obicei se adaugă cîte ceva despre pericolul confundării explicaţiei fiziologice a mecanismelor percepţiei (unde aparatul senzorial apare ca asigurînd verigi în lungi lanţuri cauzale) cu analiza filozofică (în care percepţia actuală se cere a fi explicată ca fiind esenţialmente nemijlocită şi directă).

percepţie extrasenzorială (*sau* **PES**). O varietate de presupuse fenomene de dobîndire a informaţiei fără nici o utilizare a simţurilor (*vezi* parapsihologie). PES se cheamă telepatică dacă informaţia este primită de la alţi oameni sau de la animale; altminteri, se cheamă vizionară. Dacă această informaţie este căpătată înainte de a fi devenit disponibilă celeilalte persoane, sau în obiectele şi evenimentele înseşi, PES se cheamă precognitivă (*vezi* precogniţie). Date fiind aceste definiţii, este greşit, deşi e ispititor şi frecvent, să se accepte sugestia, cuprinsă implicit în etichete cu rezonanţă pozitivă precum „PES", „telepatie" şi „clarviziune", că aici cercetătorii investighează neapărat un mijloc anterior necunoscut de dobîndire şi transfer al informaţiei. În practica experimentală, toate conceptele-cheie apar definite nu în termenii unor ipotetice mijloace noi (fie şi foarte vag indicate), ci în termenii absenţei totale a oricăror mijloace cunoscute — senzoriale sau de alt fel.

Un corolar al acestei situaţii s-ar părea că este acela că fenomenele PES sînt esenţialmente statistice, ceea ce, desigur, nu înseamnă că sînt nesemnificative sau ireale. Toate mărturiile privind autenticitatea lor sînt fie singulare şi anecdotice, fie cantitative şi experimentale. Cum însă „PES" nu este numele vreunui mijloc sau mecanism, este lipsit de sens să întrebăm, despre orice şir de corespondenţe dintre conjecturile sau alte materiale produse de subiect şi presupusele lor ţinte, care corespondenţe particulare se datorează PES şi care, dimpotrivă, apar cu necesitate „potrivit cu legea mediilor". Tot ce putem face, în condiţii în care sperăm că sînt excluse mijloacele senzoriale şi inferenţa obişnuită, este să observăm că există o corespondenţă statistic semnificativă între şirul de conjecturi şi şirul ţintelor.

Pînă nu demult majoritatea parapsihologilor, împărtăşind o viziune carteziană despre om, vedea în telepatie o comunicare directă între spirite sau suflete esenţialmente necorporale, iar în clarviziune un înlocuitor al percepţiei la un asemenea suflet.

pereche ordonată. Pereche avînd ca proprietate de bază aceea că două perechi sînt identice dacă şi numai dacă primul membru al uneia este identic cu primul membru al celeilalte, iar cel de-al doilea element al primeia, cu cel de-al doilea element al celeilalte. Perechea ordonată formată din b şi c se scrie sub forma $<b,c>$. Astfel, $<b,c> = <d,e>$ dacă şi numai dacă $b = d$ şi $c = e$. Perechea ordonată $<b,c>$ poate fi considerată drept mulţimea $\{\{b\},\{b,c\}\}$, proprietatea ei de bază decurgînd conform teoriei elementare a mulţimilor. Această idee de

ordine este generalizabilă la un *n*-uplu (*vezi* *n*-uplu ordonat).

perfecţiune. *Vezi* argumentul gradelor de perfecţiune.

perfecţiune, principiul p. Principiu al filozofiei lui Leibniz, potrivit căruia Dumnezeu creează cea mai bună dintre lumile posibile, adică o lume în care se realizează maximum de perfecţiune cu un minimum de neajunsuri. *Vezi şi* Leibniz; teodicee.

performativ(ă). Rostire cum ar fi „Promit", care este ea însăşi săvîrşire a unui act (în exemplul nostru, actul de a promite) şi nu descrierea acestuia. J. L. *Austin, care a introdus termenul, pare să nu fi sesizat că această idee a fost anticipată de *Hume, îndeosebi acolo unde, în *Tratat,* se ocupă de promisiune.

per genus et differentiam (expresie latină, însemnînd „prin gen şi diferenţă"). Metodă de definire caracteristică logicii aristotelice. Definiţia tradiţională a omului ca fiind „animalul raţional" plasează *specia noastră, om, înăuntrul clasei mai cuprinzătoare (= *gen) animal, după care o distinge de toate celelalte specii prin capacitatea de a fi raţional şi, implicit, de a fi iraţional. *Fundamentum divisionis* este, aşadar, aici, această capacitate, sau lipsa ei.

peripatetic (*sau* **peripatetician**). Discipol al lui Aristotel; cuvîntul derivă din obiceiul, statornicit în *Liceul său, de a ţine lecţii plimbîndu-se.

Peripatos. *Liceul lui Aristotel.

perlocuţie. Rostire cu efecte perlocuţionare. Despre efectele pe care diversele rostiri le pot cauza (dar nu e obligatoriu să le cauzeze) se spune că reprezintă „efectele perlocuţionare" ale acestora. *Vezi* J. L. Austin.

per se notum (în latină, cunoscut prin sine). Expresie folosită cu predilecţie de Sf. *Toma d'Aquino pentru ceea ce el considera că posedă un fel de evidenţă intrinsecă.

persoană. Termen cu variate aplicaţii tehnice şi semitehnice în filozofie. *Boethius definea latinescul *persona* drept *naturae rationalis individua substantia* (substanţă individuală de un gen raţional), conceptul de raţionalitate revenind apoi mereu în alte explicaţii ale termenului. *Locke făcea distincţie între „persoană" şi „om", spunînd despre primul că e „un termen juridic" care se aplică „numai agenţilor inteligenţi care au capacitatea de a sta în justiţie şi sînt susceptibili de fericire şi nenorocire". (*Eseu asupra intelectului omenesc,* cartea II, cap. 27.) Termenul are o deosebită importanţă în filozofia morală a lui *Kant, care-l defineşte într-un mod foarte asemănător lui Locke: „Persoană este acel subiect ale cărui acţiuni sînt susceptibile de imputare." (*Introducere în metafizica moravurilor.*) Kant spune că persoanele sînt demne de respect pentru că îşi impun legi lor înşile.

Problema dacă persoanele sînt entităţi esenţialmente *mentale* sau *fizice* a făcut obiectul unor ample discuţii (*vezi* identitate personală). P. F. Strawson sugerează că „persoană" e un „concept *primitiv din punct de vedere logic,* astfel încît unui unic individ de acest unic tip i se aplică *deopotrivă* predicate ce exprimă stări de conştiinţă *şi* predicate ce exprimă caracteristici corporale".

personalism. Teorie din secolul nostru, în bună parte de origine americană, conform căreia persoana este ontologic fundamentală, iar cercetarea filozofică în totalitatea ei trebuie să se desfăşoare cu referire la conceptul de persoană. Teoria, cu caracter idealist, este totodată îndeobşte teistă prin aceea că vede în Dumnezeu manifestarea primară a personalităţii. *Vezi şi* idealism.

perspectivism. Punctul de vedere potrivit căruia lumea exterioară este interpretată întotdeauna prin prisma unor sisteme alternative de concepte şi credinţe şi că nu există nici un criteriu independent şi cu autoritate în raport cu care să se poată spune că unul din aceste sisteme este mai valabil decît un altul. Perspectivismul apare în multe din scrierile lui *Nietzsche, dar este cel mai bine cunoscut din opera lui *Ortega y Gasset. Extins la domeniul studiilor lingvistice, el pune probleme ce i-au interesat pe *Quine şi pe alţi filozofi, privitoare la posibilitatea

sau imposibilitatea traducerii dintr-o limbă în alta (*vezi* traducere).

pesimism. *Vezi* optimism şi pesimism.

peştera, imaginea p. Ilustrare dată de Platon în *Republica* (Cartea a VII-a) deosebirii dintre cunoaştere şi iluzie, dintre realitate şi aparenţă. Nişte oameni legaţi cu lanţuri într-o peşteră, cu faţa spre un perete neted, în spatele cărora arde un foc, nu pot să vadă decît umbre, pe care le iau drept obiecte reale. Cînd unul din ei, după ce a ieşit din peşteră şi a văzut la lumina soarelui lumea reală, revine printre ei, îi vine greu să se acomodeze cu lumina palidă dinăuntru; el e ridiculizat de foştii lui tovarăşi şi nu izbuteşte să-i convingă că ceea ce văd ei nu sînt decît reflexe vagi ale realităţii. *Vezi* Platon.

petitio principii. Denumire latină pentru eroarea logică de a lua ca dat, într-un enunţ sau raţionament, tocmai ceea ce e în dispută.

Philolaos din Crotona. Discipol al lui *Pitagora, născut pe la mijlocul secolului al V-lea *a.Chr.* Cele douăzeci de fragmente adesea substanţiale atribuite lui Philolaos par a fi contrafaceri post-aristotelice, dar o sursă îi atribuie sugestii embriologice de natură să arunce lumină asupra unei faze timpurii a dezvoltării cosmologiei pitagorice. *Vezi* presocratici.

Philon (c. 20 *a.Chr.*–c.50 *p.Chr.*). Personalitate de frunte a comunităţii evreieşti din Alexandria, care a realizat o amplă sinteză între gîndirea greacă şi cea iudaică. Voluminoasele sale scrieri (s-au păstrat peste treizeci de tratate filozofice în originalul grecesc, împreună cu unele traduceri latine sau armene ale altora) sînt pentru noi cel mai complet ghid în aria ideilor eleniste ebraice şi constituie totodată o importantă sursă istorică. Ele constau în principal din expuneri alegorice ale Pentateuhului, dar cuprind şi cîteva lucrări pur filozofice. Există şi două documente istorice în care sînt povestite răscoale antievreieşti din Alexandria şi o ambasadă ulterioară la Roma, condusă de el. Cea mai importantă influenţă directă a sa s-a exercitat asupra gînditorilor greci creştini, începînd cu *Clement din Alexandria şi cu *Origene, dar scopurile şi metodele sale au aşezat temelia pentru filozofiile islamică, iudaică şi latin-creştină.

philosophes. 1. Denumirea dată gînditorilor la modă şi influenţi ai *Iluminismului. **2.** În *l'Encyclopédie*, cei ce activează într-una din sferele lumii literare (prin contrast cu *érudites* şi cu *beaux esprits*); e vorba de sfera înţelepciunii, ca deosebită de cea a culturii ştiinţifice şi de cea a plăcerii. *Vezi şi* Enciclopediştii.

piatra filozofală. Substanţa ipotetică pe care o căutau alchimiştii (*vezi* alchimie), menită să le permită transformarea metalelor nenobile în aur. Apare în scrierile alchimiştilor sub sute de denumiri diferite şi fanteziste.

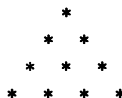
Pico della Mirandola, Giovanni (1463–1494). Filozof italian care a avut strînse legături personale şi cărturăreşti cu *Academia din Florenţa. Studiul său despre *Kabbalah a fost prima scriere serioasă în acest domeniu a unui învăţat creştin. Deşi în materie de religie era un drept-credincios, disputaţia propusă de el asupra a 900 de chestiuni teologice şi filozofice a fost interzisă de Papă (1486). Discursul său despre om, compus pentru această ocazie, este o expunere elocventă privind responsabilitatea şi demnitatea umane.

Pitagora din Samos. Filozof şi mistic grec despre care se spune că ar fi fugit din insula sa natală pentru a scăpa de tirania lui Polycrates. S-a stabilit în Crotona, o colonie greacă din sudul Italiei, unde a murit, după cît se pare, către sfîrşitul secolului al VI-lea *a.Chr.* Dar deja pe vremea tinereţii lui *Platon, la finele secolului al V-lea, Pitagora era o figură învăluită în mister şi legendă. Pare să fi fost întemeietorul unei secte religioase şi totodată, probabil, strămoşul speculativ cel mai de seamă al ştiinţei moderne a naturii — guru-ul unui ashram şi deopotrivă întemeietorul unei şcoli de cercetare.

În prima dintre cele două calităţi ale sale a propovăduit o doctrină a transmigraţiei sufletelor şi, în consecinţă, a înrudirii dintre toate fiinţele vii. Membrii confreriei pita-

gorice erau obligați să respecte o mulțime de tabuuri rituale, printre care și bizara interdicție de a mînca bob.

În partea științifică, nu-i nici un motiv să punem la îndoială tradiția potrivit căreia Pitagora însuși a descoperit, poate măsurînd lungimile potrivite ale corzii la un monocord, că principalele intervale muzicale se pot exprima prin rapoarte numerice simple între primele patru numere întregi. Această descoperire aparent modestă îi va fi sugerat ideea crucială că, într-un fel, secretul înțelegerii Naturii rezidă în matematică. Dacă numerele singure sînt suficiente pentru explicarea „consonanțelor“, oare nu ar putea fi exprimate și toate celelalte lucruri prin cîte un număr sau o proporție? Și mai apoi, dată fiind importanța pe care o au aici primele patru numere întregi, ca și faptul că suma lor poate fi reprezentată printr-un remarcabil triunghi echilateral format din zece puncte, era de presupus că acest număr zece, decada, într-un fel „cuprinde întreaga natură a numărului“. Această reprezentare



era numită tetraktys-ul decadei. Nu-i de mirare că ea a devenit obiect de venerație religioasă și că legămîntul cel mai strașnic al pitagoricilor începe cu cuvintele: „Jur pe cel ce a dat generației noastre tetraktys-ul, care cuprinde obîrșia și rădăcina naturii veșnice…“

E foarte posibil ca Pitagora însuși să fi descoperit teorema ce-i poartă și azi numele, ca și corolarul ei privind incomensurabilitatea laturilor pătratului cu diagonala. E ceva mai puțin probabil că el a inventat doctrina *muzicii (sau armoniei) sferelor și că a descoperit identitatea Luceafărului de Dimineață cu Luceafărul de Seară.

pitagorism. Doctrinele filozofice și modul de viață asociate cu *Pitagora. Discipolii săi s-au scindat după o vreme în două grupe: „acusmaticii“ sau „pitagoriștii“, care au fost depozitarii laturii mistice și rituale a doctrinelor sale, și „matematicii“, care au continuat preocupările sale științifice. Aceștia din urmă erau ferm încredințați că universul e într-un fel esențialmente matematic, mai precis aritmetic; ba par să fi gîndit chiar că este alcătuit din numere. O dificultate majoră de care s-a lovit această idee a fost descoperirea, făcută de Pitagora însuși, a incomensurabilității dintre diagonala și laturile pătratului, la care s-au adăugat criticile formulate de *Parmenide și de *Zenon din Eleea. Influența duală a lui Pitagora ca figură uriașă dar mereu învăluită în ceață s-a propagat prin veacuri. Ea se manifestă, sub ambele aspecte, în *Republica* lui Platon și tot așa, deși la mare distanță în timp, în numerologia excentrică a lui Nostradamus și concomitent în dialogurile științifice ale lui Galilei: „Cartea naturii este scrisă în limbajul matematicii“. *Vezi și* neopitagorism.

PK. *Vezi* psihokinezie.

Platon (c.428–c.348 *a.Chr.*). Filozof grec născut într-o familie aristocratică ateniană. Pare să-și fi văzut zădărnicite ambițiile politice, deși nu se cunosc detalii cu privire la aceasta și nici cu privire la alte elemente importante din biografia sa. S-a numărat printre apropiații lui Socrate pînă la judecarea și moartea acestuia din urmă, cînd Platon avea douăzeci și nouă sau treizeci de ani. Nu se știe însă cu certitudine cînd anume a început Platon să scrie dialoguri în care Socrate apare de obicei ca personaj central. E posibil ca lucrul să se fi petrecut înainte de moartea lui Socrate, după cum e posibil să se fi petrecut abia cu doi ani mai tîrziu. Tot așa, nu e sigur cînd anume, împreună cu matematicianul Theaitetos, a înființat o școală cunoscută sub numele de Academie; e posibil ca Platon să fi avut atunci ceva mai puțin de patruzeci de ani, dar e posibil, tot așa, să fi fost pe la mijlocul celui de-al șaselea deceniu de viață.

Există peste douăzeci de dialoguri ce i se pot atribui cu siguranță. Nu există certitudine în privința ordinii precise în care ele au fost redactate, în schimb pot fi repartizate în chip natural în trei grupuri, considerate a reprezenta, respectiv, perioada timpurie, cea de mijloc și cea tîrzie ale evoluției sale. Nu pentru toate dialogurile există unanimitate în ce privește plasarea în unul sau

altul din aceste grupuri; schimbarea locului unui singur dialog, cum este de exemplu *Timaios*, poate avea vaste implicaţii asupra viziunii unui cercetător despre evoluţia lui Platon.

Majoritatea dialogurilor timpurii se ocupă de excelenţa caracterului, adică de virtute (*aretē*) şi de dezvoltarea ei. Socrate ne este înfăţişat adesea ca fiind preocupat de găsirea definiţiilor pentru diferite virtuţi: curajul (în *Laches*), sănătatea psihică sau înţelepciunea (în *Charmides*), pietatea (în *Eutyphron*), sau pentru virtute în general (în *Menon*). Declarîndu-se nedumerit, Socrate îndeamnă pe cîte un interlocutor să ofere o explicaţie a virtuţii în cauză, dar refuză să se mulţumească cu exemple, stăruind să i se formuleze o caracterizare generală care să poată fi folosită pentru a decide dacă ceva este sau nu un exemplu al respectivei virtuţi. O dată oferită o asemenea explicaţie, Socrate îl asaltează pe interlocutor cu întrebări la care se cere răspuns prin „da" sau „nu", iar prin inferenţe scoase din enunţurile la care partenerul de discuţie a aderat, Socrate îl face pe acesta să ajungă a se contrazice. După care se poate încerca o altă definiţie sau cîteodată i se oferă partenerului şansa de a-şi modifica răspunsul dat la una din întrebările lui Socrate. Oricum s-ar proceda însă, se ajunge la o altă contradicţie, iar cînd dialogul se încheie, participanţii se află în aceeaşi stare de nedumerire ca şi Socrate.

Platon îl prezintă pe Socrate nu doar ca pe un căutător de definiţii. Metoda socratică este aplicată şi în legătură cu întrebările despre virtute de felul „Poate fi învăţată virtutea?" sau „Este spiritul de dreptate tot una cu pietatea?". Se sugerează însă în mai multe rînduri că trebuie mai întîi stabilit *ce* este o virtute, înainte de a putea spune orice altceva despre ea sau înainte de a spune dacă un om sau o acţiune manifestă respectiva virtute.

Deşi dialogurile timpurii nu se soldează cu acceptarea vreunei definiţii, ele cuprind totuşi doctrine etice. Atunci cînd acestea sînt formulate explicit (ca în *Protagoras* şi *Gorgias*), caracterul lor paradoxal nu este minimalizat. Punctul de vedere către care se simte atras Platon, chiar şi atunci cînd îl pune pe Socrate să-l atace, este unul conform căruia orice virtute este cunoaştere. Curajul, spre exemplu, ar consta în a şti de ce să te temi. Un bărbat se comportă curajos într-o bătălie nu pentru că şi-ar domina repulsia naturală de a fi ucis sau mutilat, ci pentru că ştie că e mai rău să se facă de ruşine ori să fie luat prizonier şi transformat în sclav şi de aceea *se teme mai mult* de această alternativă.

De această idee se leagă strîns concepţia timpurie a lui Platon despre convingerea raţională. Adesea, pentru a convinge pe cineva să acţioneze într-un anumit fel, noi îi arătăm că acţionînd în acest fel, va realiza (respectiv că neacţionînd aşa nu va izbuti să realizeze) ceva ce el doreşte, ceva socotit de el drept un „bine". Este evident că orice om numeşte „bune" anumite lucruri (de pildă, propria-i viaţă sau un folos), urmărindu-le prin ceea ce face; şi că unii oameni pot fi convinşi să-şi schimbe opţiunea atunci cînd li se arată că ea se află în conflict cu ceva dorit de ei în mai mare măsură, cu ceva socotit de ei „mai bun". Pornind de aici, Platon avansează mai departe teza că de fapt toţi oamenii urmăresc un bine ultim, iar cînd acţionează rău, o fac numai pentru că nu ştiu care este acest bine.

Dacă însă toţi oamenii ce comit fapte rele doresc binele şi nu ajung la acesta doar pentru că nu ştiu ce este bine, ar însemna că nu poate exista faptă rea comisă în mod voit. Şi mai departe, dacă orice faptă reprobabilă este rezultatul ignoranţei, nu poate exista om care să ştie ce este bine dar să-i lipsească forţa de caracter necesară pentru a-l urmări, aşadar nu există *akrasia* sau *slăbiciune a voinţei. O altă teză paradoxală este cea potrivit căreia cunoaşterea pe care o presupune o anumită virtute este aceeaşi cu cea pe care o presupune oricare alta. Rezultă de aici ceea ce se cheamă „unitatea virtuţii", care înseamnă pur şi simplu că virtuţile nu sînt separabile; nu poţi avea sănătate psihică (înţelepciune, cumpătare) fără să ai şi curaj; şi viceversa.

Procedeul folosit de Socrate în dialogurile timpurii ale lui Platon este la fel de important ca şi oricare din doctrinele la care conduce. Acest procedeu se bazează probabil pe un joc de dezbatere în comun din

acea vreme, numit eristică: o persoană apăra o teză împotriva unui oponent care încerca s-o facă să îmbrățișeze enunțuri aflate în contradicție cu ea. În mîinile unui polemist lipsit de scrupule, procedeul putea duce la izbîndă prin raționamente sofistice; astfel de exemple sînt prezentate în *Euthydemos,* unde Socrate apare încolțit de doi *sofiști înarmați cu o mulțime de stratageme argumentative.

Platon folosea cuvîntul „eristică" în sens peiorativ, prin contrast cu o versiune purificată a activității argumentative, numită de el „dialectică". Deseori însă argumentele puse în gura lui Socrate sînt la fel de falacioase ca acelea folosite împotriva lui în *Euthydemos.* Lucrul acesta s-ar putea datora faptului că Platon nu dispunea de o solidă bază teoretică pentru deosebirea raționamentelor valide de cele falacioase. Abia *Aristotel, elev iar mai apoi profesor la Academia lui Platon, a pus bazele teoriei logice scriind un manual pentru cei ce învățau dialectica. Reproșul explicit adresat de Platon practicanților eristicii nu era că argumentau defectuos, ci că desfășurau argumentări în jurul unor chestiuni nesemnificative și că o făceau pentru gloria lor personală. Personajul Socrate din dialoguri nu-și arogă niciodată un merit personal pentru întîmpinările sale, iar dacă raționamentele sale par uneori șubrede, obiectul și ținuta căutărilor sale nu sînt niciodată lipsite de seriozitate. Totuși, metoda pe care Platon i-o atribuie lui Socrate în dialogurile sale este una esențialmente negativă. Ea este potrivită pentru a da în vileag inadecvarea unei definiții propuse pentru o virtute sau a unei teze privitoare la virtuți, nu însă și pentru a produce definiția căutată. Această nepotrivire dintre metodă și obiectivul urmărit îl expune pe Platon reproșului că dialectica, oricît de serios ar fi practicată, nu poate servi decît la a submina credința oamenilor că există și pot fi descoperite anumite standarde de conduită. Perioada de mijloc a lui Platon poate fi privită ca o încercare de a înlătura această nepotrivire.

Pe lîngă prezența acestei preocupări, perioada de mijloc prezintă însă și alte elemente noi. Pe Socrate nu-l mai vedem supunînd opiniile altora la proba dialecticii. Acum, în lungi pasaje punctate de aprobări și încurajări din partea interlocutorilor, el expune un sistem doctrinal. Această modificare de stil este ilustrată izbitor de deosebirea ce există între Cartea I a *Republicii* (schițată, probabil, în perioada timpurie) și celelalte nouă cărți ale ei. Schimbările de viziune ce însoțesc schimbarea de stil s-ar putea să fie reflexul unei crize profunde din viața lui Platon, despre care nu putem face decît speculații.

Dialogurile timpurii, în contrast cu cele din perioada mijlocie, nu sugerează că pentru dobîndirea cunoașterii pe care o presupune virtutea omul ar trebui să se retragă din această lume, să devină indiferent față de bogăție sau de reputație, ori să învețe să disprețuiască plăcerile trupești și informațiile furnizate de simțuri. Preocuparea pentru un tărîm de dincolo de această lume devine, în perioada de mijloc, un izvor de virtute în aceeași măsură ca și cunoașterea a ceea ce se află acolo. *Phaidon* respinge ca ilogică ideea că virtutea curajului s-ar putea naște din teama față de altceva. Curajul se naște din indiferența dobîndită față de plăcerile și durerile trupești.

Cu toate că și în dialogurile timpurii apare o distincție între cunoaștere și opinie, aici nu se sugerează că obiectul cunoașterii (ceea ce e cunoscut) ar fi de un tip diferit de obiectul opiniei. Ba chiar în *Menon* se sugerează, dimpotrivă, că omul își poate transforma opinia adevărată în cunoaștere elaborînd temeiuri prin care poate fi sprijinită aceasta din urmă. În schimb, în Cartea a V-a a *Republicii* se spune despre cunoaștere și opinie că sînt două capacități și că au obiecte distincte. Obiectul cunoașterii *este* în sensul deplin al lui „este" (este pe deplin real), pe cînd cel al opiniei, dacă aceasta e corectă, *este* și el, dar nu în sensul deplin al lui „este" (este doar parțial real).

Pentru a înțelege acest mod particular de a vorbi, să-l concretizăm pe exemplul căutării de către Socrate a unei definiții a dreptății. Ceea ce caută Socrate este o formulă, „*XYZ*", care să spună ce este dreptatea. Formula va fi socotită inadecvată dacă *XYZ* se poate dovedi nedrept în vreo privință. Dacă se spune, bunăoară, că dreptatea constă în a restitui oamenilor ceea ce ți-au

împrumutat şi dacă se poate indica un caz în care nu ar fi drept să procedezi aşa, formula este inadecvată. Pentru a fi adecvată, trebuie să nu existe nici un moment, loc, împrejurare sau altceva în raport cu care să se poată spune că *XYZ* nu este drept. Dacă într-o privinţă oarecare se poate spune despre *XYZ* că nu este drept, atunci nu putem spune că *XYZ este* dreptatea în înţelesul deplin al cuvîntului, că este cu adevărat sau *în mod real* dreptatea.

Socrate, aşa cum ni-l zugrăveşte Platon, caută ceva mai mult decît o formulă verbală. Un enunţ este adevărat sau fals în virtutea a ceva numit „realitate". O presupoziţie importantă a demersului socratic este că formula pe care el o caută nu este corectă prin convenţie sau decizie, ci este *adevărată*. Trebuie, ca atare, să existe o realitate în virtutea căreia definiţia să fie adevărată, iar Socrate urmăreşte cunoaşterea acestei realităţi. Realitatea pe care o descrie o definiţie adevărată a dreptăţii nu este situată într-un loc sau timp particular, nu este schimbătoare şi *este* dreaptă în orice privinţă (*este* în deplinul înţeles al cuvîntului). În absenţa oricărei descrieri adecvate a acestei realităţi, Platon îi spune „dreptatea însăşi", numind realităţile de acest fel Forme sau Idei.

Insistenţa că obiectele cunoaşterii nu pot fi decît aceste Forme rezultă dintr-o exagerare a cerinţei ca ceea ce e cunoscut să fie cu necesitate adevărat, exagerare alimentată şi de o particularitate a limbii greceşti, care sugerează că proprietăţile sînt substanţe. Dacă ceea ce e cunoscut trebuie să fie adevărat fără nici o restricţie (aceasta e exagerarea), atunci trebuie să fie posibil să spunem că el *este* fără restricţii, dar aşa ceva putem spune numai despre Forme. Despre nici un obiect din experienţa senzorială nu se poate spune că este drept, frumos, mare sau greu fără restricţie. Asemenea lucruri vor fi întotdeauna nedrepte, urîte, mici sau uşoare în comparaţie cu vreun alt lucru. Aşadar, nu poate exista *cunoaştere* a dreptăţii, frumuseţii, mărimii sau greutăţii obiectelor senzorial perceptibile, ci cel mult opinie adevărată despre ele.

Aceasta este teoria Formelor. Ea constituie încercarea lui Platon de a lămuri cum trebuie să stea lucrurile pentru ca demersul de căutare a definiţiilor să poată fi încununat de succes. Încercarea sa nu oferă un răspuns; ea caracterizează doar obiectivul căutării. La întrebarea cum se poate efectiv ajunge la o definiţie, răspunsul îl dă într-o privinţă doctrina *reminiscenţei sau reamintirii (*anamnēsis*). Ea apare pentru prima dată într-un dialog timpuriu, *Menon,* unde Platon sugerează că noi posedăm de la naştere o cunoaştere de care nu sîntem conştienţi dar de care ne vom aminti uşor dacă sîntem stimulaţi în mod potrivit. Lucrul este ilustrat de Socrate în acest dialog prin aceea că obţine răspunsul la o problemă de geometrie de la un sclav care n-a studiat deloc geometria.

Scena cuprinde două faze: în prima sclavul e ajutat să conştientizeze problema şi să-şi dea seama că nu e în stare s-o rezolve; în cea de-a doua el e îndrumat, printr-o serie de întrebări judicios formulate, să descopere singur răspunsul. Prima fază ar trebui, evident, să corespundă şi să dea o justificare practicii socratice de respingere a definiţiilor oferite de alţii la îndemnul său. Aceasta îi face conştienţi de problemă şi de incapacitatea lor de a o rezolva. Nimeni însă, nici Socrate însuşi, nu deţine încă răspunsul şi nu e capabil să ne călăuzească prin cea de-a doua fază. E posibil să nimerim peste ceva care să ne stimuleze reamintirea a ceea ce se presupune că ştim deja, dar nu dispunem de o cale sistematică pentru a descoperi astfel de lucruri.

În *Menon* nu se face nici o legătură între reamintire şi forme; o asemenea legătură este făcută însă în *Phaidon.* Reamintirea nu e însă menţionată nicăieri în ampla discuţie din *Republica* despre o disciplină numită „dialectica", ce s-ar îndeletnici cu studiul formelor. Această disciplină prezintă vizibile afinităţi cu practica socratică din dialogurile timpurii, de vreme ce este interzisă celor ce n-au împlinit încă treizeci de ani, pe motiv că tinerii sînt prea dispuşi să se pasioneze de controversă de dragul controversei şi sînt vulnerabili la deziluzia pricinuită de spectacolul prea multor respingeri. Diferenţa pare a fi aceea că Platon crede acum a fi găsit un mod sistematic de aplicare a practicii dialectice timpurii. Sistemul

prezintă anumite trăsături comune cu formularea şi testarea ipotezelor, dar Platon schiţează mai departe imaginea înaintării dialecticii pe o scară de ipoteze succesive, în vîrful căreia se află o Formă specială, Binele — fără a explica însă limpede cum se trece de pe o treaptă a scării la cea următoare.

Un lucru este clar în privinţa „metodei ipotezei" — că nu putem fi siguri de corectitudinea definirii unei Forme decît din perspectiva pe care ne-o oferă vîrful scării, adică după ce am ajuns la Forma Binelui. Cum personajul Socrate nu afirmă că a terminat urcuşul, definiţia dreptăţii oferită în *Republica* are un statut ipotetic. Răspunsul la întrebarea cum arată un stat drept este dat prin imaginea unui stat-model format din trei clase sociale — lucrătorii, militarii şi cîrmuitorii. Dreptatea ar consta în aceea că fiecare clasă îşi îndeplineşte funcţia ce-i este proprie, neamestecîndu-se în treburile celorlalte clase. Acelaşi răspuns îl dă Platon la întrebarea ce înseamnă un om drept, deosebind mai întîi în sufletul omenesc trei părţi corespunzătoare celor trei clase sociale din statul său ideal: dorinţa (lucrătorii), înflăcărarea (militarii) şi raţiunea (cîrmuitorii). Omul drept este călăuzit de raţiune şi nu de dorinţă, deoarece fiecare parte a sufletului său îşi îndeplineşte rostul ei şi nu pe cel al unei alte părţi.

Posibilitatea ca un om să fie călăuzit de dorinţă şi nu de raţiune creează totodată posibilitatea ca un om să cunoască ce este cel mai bine dar să nu fie capabil să-şi înfrîngă dorinţa sau teama care îl împiedică să acţioneze cum este cel mai bine. Aceasta sugerează, contrar perioadei timpurii, posibilitatea slăbiciunii voinţei. Totuşi, anumite imagini folosite în *Phaidros* sugerează că Platon n-ar fi admis că un om la care dorinţa nu e călăuzită de raţiune ştie cu adevărat ce este cel mai bine.

Cea de-a treia perioadă este marcată de o nouă preocupare pentru probleme ţinînd de domeniul a ceea ce astăzi se cheamă logică filozofică; probleme privitoare la structura propoziţiilor, la legătura dintre expresiile complexe şi cele simple şi la posibilitatea negaţiei şi a falsului (în *Cratylos, Theaitetos* şi *Sofistul*). Dialectica este caracterizată acum drept studiul modului cum se leagă (cum se împletesc) Formele între ele şi este asociată (dacă nu identificată) cu un nou procedeu de „reunire şi diviziune", nu prea înrudit cu practica din dialogurile timpurii. Reunirea comportă o parcurgere sinoptică a Formelor printre care figurează şi cea care urmează a fi definită, pînă cînd este aleasă o Formă foarte cuprinzătoare care este apoi divizată şi subdivizată prin alegerea de diferenţe: de exemplu, meşteşugul este divizat în achizitiv şi productiv; cel achizitiv, mai departe, în meşteşugul ce comportă schimb şi cel ce comportă luarea în stăpînire etc., pînă se ajunge la o definiţie satisfăcătoare (*Phaidros, Philebos, Sofistul, Omul politic*).

Nu este clar dacă Formele din cea de-a treia perioadă sînt totuna cu cele din perioada de mijloc, pentru că întreaga teorie este supusă unei examinări adîncite în *Parmenide*. E greu de stabilit care este punctul de vedere al lui Platon însuşi faţă de criticile formulate acolo. Cea mai celebră dintre ele, cunoscută drept „argumentul celui de-al treilea om", depinde în mod esenţial de o motivaţie a Formelor cunoscută drept „principiul unului faţă de pluralitate", pe care Platon îl mai menţionează doar într-un singur loc. Potrivit acestui principiu, acolo unde pentru o pluralitate de lucruri se foloseşte un acelaşi nume, să zicem „om", există separat de ele un om ideal (Forma om) care este om prin excelenţă şi în raport cu care fiecare membru al pluralităţii este recunoscut drept om. Potrivit cu argumentul „celui de-al treilea om", pluralitatea iniţială plus forma ideală alcătuiesc o nouă pluralitate desemnată prin acelaşi cuvînt (toţi sînt „oameni"), fiind acum nevoie pentru această pluralitate de un alt om ideal. Se declanşează astfel o regresie la infinit, dat fiind că fiecare ideal face necesar un nou ideal. (*Parmenide* sugerează, de asemenea, serioase dificultăţi de care se loveşte metoda ipotezei, ceea ce poate fi o explicaţie pentru deplasarea accentului spre reunire şi diviziune.)

Platon nu încearcă să pareze aceste critici şi nici nu ne spune dacă socoteşte că, în urma lor, teoria se cere revizuită şi cu ce s-ar solda o atare revizuire. Potrivit unei in-

terpretări, el ar fi abandonat separaţia Formelor, adică ar fi încetat să le considere ca aparţinînd unei lumi diferite de cea sensibilă. Este clar că Aristotel, pe atunci coleg mai tînăr al lui Platon la Academie, obiecta cel mai mult teoriei platoniciene tocmai această separaţie. Pentru acreditarea acestei interpretări s-ar cere găsirea unor temeiuri independente pentru plasarea dialogului *Timaios,* care subscrie la teoria integrală a Formelor separate, în perioada de mijloc şi nu în cea tîrzie. Chiar dacă se operează această relocare, rămîne posibilitatea de a interpreta cea de-a treia perioadă ca fiind o elaborare înăuntrul şi în favoarea teoriei din perioada de mijloc. Între specialişti există în această privinţă divergenţe acute.

Aristotel atribuie ultimilor ani ai lui Platon o versiune accentuat matematizată a teoriei Formelor. E posibil ca aceasta să fi reprezentat reacţia lui Platon la dificultăţile pe care le sesizase în teoria sa din perioada de mijloc. Cu excepţia unor posibile sugestii pentru o atare orientare, detectabile în *Philebos,* Platon nu a lăsat nici o însemnare privitor la această ipotetică versiune finală a teoriei.

Platonicienii de la Cambridge. Grup de filozofi care a activat la Cambridge de la mijlocul pînă către sfîrşitul secolului al XVII-lea. Principalii membri ai grupului au fost Ralph *Cudworth, Nathanael *Culverwell, Richard *Cumberland, Joseph *Glanvill, Henry *More, John *Norris şi Benjamin *Whichcote. Într-o vreme cînd religia era supusă atacurilor, platonicienii de la Cambridge s-au străduit să dureze un fundament filozofic raţional pentru teologia creştină. Aristotelismul, îndeosebi mecanica aristotelică, fuseseră discreditate de progresele ştiinţifice recente (*vezi* Galilei; Newton) iar vechea ordine ierarhică a societăţii nu mai era un model satisfăcător apt să contracareze asaltul raţionalismului hobbesian (*vezi* Hobbes). Drept urmare, platonicienii de la Cambridge priveau tradiţiile platoniciană şi neoplatoniciană (între care nu făceau nici o distincţie critică) drept autorităţile lor (*vezi* neoplatonism; platonism). S-au opus la trei tendinţe considerate de ei nefaste din viaţa intelectuală engleză a epocii: hobbesismul, „entuziasmul“ (adică doctrinele excentrice ale sectelor religioase obscure care activau după anii 1640) şi ritualismul găunos (aşa cum era practicat de discipolii arhiepiscopului Laud — 1573–1645). Gîndirea lor, ca grup, se caracterizează prin toleranţă religioasă, printr-o tendinţă spre misticism şi prin accentul pus pe un standard absolut a ceea ce este drept şi nedrept, socotit a-şi avea rădăcinile în raţiune şi a fi independent de apelurile la autoritatea divină. Primul şi ultimul dintre aceste elemente au exercitat influenţă asupra gîndirii engleze în cursul următoarelor două secole.

Platonism. Ca filozofie ce derivă direct sau indirect din opera lui Platon, platonismul poate fi privit ca un comentariu asupra complexităţilor din gîndirea lui Platon însuşi (*vezi şi* Platon).

Filozofia lui Platon ridică tot felul de obstacole cu putinţă în calea unei expuneri sistematice simple. El a transmis-o posterităţii prin dialoguri scrise de-a lungul unei perioade de cincizeci de ani, în decursul căreia gîndirea sa a evoluat considerabil. Specialiştii de astăzi deosebesc între 1) dialogurile neconcludente aporetice din perioada sa timpurie, numită „socratică“, 2) marile scrieri din perioada de mijloc, cum sînt *Phaidon* sau *Republica,* cu doctrinele lor pozitive — metafizice, psihologice şi politice —, şi 3) scrierile tîrzii precum *Parmenide* şi *Sofistul,* în care aceste doctrine sînt supuse unei reevaluări şi modificări radicale. Chiar şi în cadrul perioadei de mijloc, există nu o dată deosebiri de detaliu şi de implicaţii de la un dialog la altul.

Doctrina centrală din această perioadă, centrul însuşi al întregii opere de filozof a lui Platon este teoria Formelor sau Ideilor. Aceste realităţi transcendente eterne, aprehendate nemijlocit de gîndire, se află în contrast cu fenomenele contigente şi trecătoare din experienţa noastră empirică. Formele îndeplinesc un număr de funcţii greu de împăcat, apărînd uneori în rolul de universale (*vezi* universale şi particulare), alteori ca standarde ideale, alteori, iarăşi, ca modele sau tipare inteligibile ale lumii sensibile. Teoria platoniciană a Ideilor sub-

stanţiale trebuie să dea socoteală de una singură de o multitudine de fapte — ontologice, epistemologice şi etice. În ea se pot recunoaşte o varietate de influenţe filozofice — heracliteană, pitagorică, parmenideană şi socratică; ea e animată, ca şi întreaga operă platoniciană, de două motive contrastante: pe de o parte, conştiinţa *poetică*, religioasă a unei lumi eterne şi invizibile, ce se reflectă nedesluşit în fenomenele din jurul nostru, iar pe de alta, un imbold matematic de a analiza realitatea în componentele ei ultime. Doctrine de o asemenea complexitate nu se pretează lesne la o expunere sistematică, faţă de care Platon era şi altminteri mefient. A ales de aceea dialogul, cu elementele lui dramatice, cu ironiile lui, cu recursurile lui la limbajul mitic şi metaforic, drept vehicul pentru învăţăturile sale, pe care nu le propune în chip de sistem definitiv.

Or, o seamă de filozofi din Antichitatea tîrzie, din Evul Mediu şi din Renaştere tocmai asta căutau şi găseau în filozofia lui Platon — un sistem. Pentru a se putea distila din dialoguri dorita coerenţă şi integrare, a fost nevoie ca acestea să fie supuse unei ample exegeze creatoare, proces ce a culminat în interpretarea neoplatoniciană, mult timp predominantă, a lui Platon (*vezi* neoplatonism). Cei mai de seamă exponenţi ai acestei interpretări au fost filozofii neoplatonicieni *Plotin (205–270 *p.Chr.*) şi *Proclos (c.410–485 *p.Chr.*); elementele ei principale apăruseră însă cu un secol înaintea lui Plotin, iar originile ei coboară pînă la vremea cînd Platon era încă în viaţă. Punctul de plecare l-a constituit contrastul instituit de Platon între Ideile eterne şi obiectele trecătoare ale simţurilor, contrast ce sugera două linii de investigaţie speculativă. Prima: care este legătura dintre inteligibil şi sensibil, dintre lumea Fiinţei şi cea a Devenirii, există oare ceva ce mediază între ele? A doua: există vreun principiu dincolo de Idei, ori sînt ele realitatea ultimă?

În *Timaios,* Platon înfăţişase, în limbaj mitic, cosmosul vizibil ca pe un artefact întocmit de un agent generos, *Demiurgul, după un arhetip ideal. Un intermediar evident între lumea vizibilă şi arhetipul ei inteligibil era sufletul, capabil să ia act de amîndouă. În sistemul neoplatonician, Sufletul se înfăţişează ca o *ipostază sau tărîm distinct al realităţii, mijlocitor între lumea sensibilă şi lumea Ideilor — sau, mai degrabă, a *Nous*-ului (Inteligenţă). Acesta din urmă era tărîmul în care (potrivit principiului aristotelic că „cel ce gîndeşte şi ceea ce e gîndit sînt una") Ideile sînt contopite cu Inteligenţa şi cu Demiurgul, înţeles aici ca raţionalitate cosmică.

Cît priveşte cea de-a doua întrebare, Platon identificase principiile supreme ca fiind „Unul" şi „Diada indefinită", surse ale unităţii şi, respectiv, pluralităţii din lume. Din interacţiunea acestora iau naştere Ideile. El spusese, de asemenea, despre „Bine" că se află „ca demnitate şi putere dincolo de fiinţă", formulare ce, combinată cu o interpretare a părţii a doua din *Parmenide,* socotită drept sobră ontologie (şi nu doar un simplu exerciţiu dialectic), a condus la viziunea platoniciană despre principiul ultim ca fiind un unic şi inefabil „Unu" sau „Bine", pluralitatea ivindu-se abia pe treapta Inteligenţei. Există, astfel, trei „ipostaze" sau tărîmuri ale realităţii necorporale: Sufletul, Inteligenţa şi Unul. Dihotomia iniţială dintre inteligibile şi sensibile se transformă într-o ierarhie a Fiinţei, care poate fi descrisă ca o mulţime descendentă de cercuri concentrice în jurul Unului: ele cuprind Inteligenţa, Sufletul şi lumea corporală (putem spune, cu aproximaţie, „regnul Naturii"), care se termină în simpla materie amorfă.

Timp de 1 500 de ani aceasta avea să fie concepţia platoniciană standard despre lume. Înăuntrul acestei ierarhii, fiinţele omeneşti sînt active la mai multe niveluri. Îndreptîndu-şi atenţia purificată în sus şi înspre înăuntru, ele pot atinge şi trăi viaţa intelectuală divină a Inteligenţei (autorii platonicieni vorbesc aici de „asimilare în Dumnezeu"). În schimb, şi mai înalta „reîntoarcere la Unul", entitate de dincolo de Fiinţa inteligibilă, nu poate fi decît o unire mistică, supra-intelectuală, prin iubire, de genul celei sugerate pentru prima dată de Platon în *Banchetul.* Idealul de aici al sublimului eros spiritual avea să rămînă una dintre cele mai puternice atracţii ale platonismului.

Comparativ cu această evoluţie, preocupările politice care domină cele mai lungi două dialoguri ale lui Platon, *Republica* şi *Legile,* n-au beneficiat decît de o atenţie neglijabilă din partea filozofilor din tradiţia platoniciană (cu notabilele excepţii pe care le-au constituit arabul *al-Fārābī din secolul al X-lea şi bizantinul Gemistus Plethon din secolul al XV-lea). Interpretarea neoplatoniciană a lui Platon s-a configurat în răstimpul unei lungi perioade de speculaţie şi sincretism, în decursul căreia teoriile sale au suferit o fuziune cu elemente stoice, aristotelice şi, mai cu seamă, pitagorice. Unii dintre cei mai de seamă exponenţi ai tradiţiei platoniciene au fost, de fapt, neopitagorici precum Moderatus din Gades (c.50–100 *p.Chr.*) care a mers pînă la a susţine că Platon ar fi furat principalele sale doctrine de la Pitagora. Începînd încă din secolul I *a.Chr.*, Platon era privit ca situîndu-se, împreună cu Pitagora, într-o tradiţie ce avea să fie mai apoi extinsă înglobînd scrieri precum *Corpus Hermeticum* (*vezi* ermetism) şi *Oracolele chaldeene.* În timpul Renaşterii, dialogurile lui Platon aveau să fie studiate alături de operele lui Orfeu, Hermes Trismegistul, ale pitagoricilor, ale lui Plotin, Proclos, Dionisie pseudo-Areopagitul şi ale altora, ca texte de „filozofie pioasă", reprezentînd aşa-numita *philosophia perennis* alternativă faţă de revelaţia biblică. Un asemenea sincretism nu prea era prielnic clarităţii istorice, dar a favorizat la platonicieni creştini precum *Nicolaus Cusanus, *Ficino şi *Benjamin *Whichcote o neobişnuită lărgime de spirit în chestiuni religioase.

Evoluţia istorică a platonismului se împarte în cinci mari perioade: 1) Academia Veche, 2) Academia Elenistică, 3) „Neoplatonismul antic", 4) Evul Mediu şi 5) Renaşterea.

1) Sub primii doi succesori ai lui Platon, Speusip (c.407–339 *a.Chr.*) şi Xenocrate (m.c. 314 *a.Chr.*), *Academia din Atena, întemeiată de Platon, a continuat studiile de logică şi de metafizică din ultima perioadă a vieţii acestuia, studii ce căpătaseră o turnură pregnant matematică. Cel mai de seamă elev al său a fost însă *Aristotel, care şi-a întemeiat o şcoală proprie (*vezi* Peripateticii). Filozofia aristotelică, în pofida evidentei sale îndatorări faţă de Platon, a fost socotită multă vreme drept principala rivală a platonismului (*vezi* Aristotelism).

2) Sub *Arcesilaos (c. 316–241 *a.Chr.*) Academia a adoptat un punct de vedere sceptic în filozofie, considerînd că acest mod de abordare corespundea metodei socratice din dialogurile aporetice timpurii ale lui Platon (*vezi* Carneade; Scepticism). Această perioadă sceptică nu a mai fost niciodată uitată cu totul. Graţie scrierii *Academica* a lui Cicero şi scrierii Sf. Augustin *Contra Academicos,* imaginea „academică" a lui Platon de gînditor eminamente rezervat, nedogmatic, a fost transmisă Occidentului medieval. Această imagine beneficiază de o modestă resuscitare în timpul Renaşterii, ca o alternativă la interpretarea neoplatoniciană dominantă. Vestigii ale ei se mai pot regăsi în accentul pus de unii exegeţi moderni pe caracterul tatonant, autocritic al gîndirii lui Platon.

3) În decursul secolului I *a.Chr.*, ca urmare a revenirii lui Antiochos la filozofia dogmatică (*vezi* Antiochos din Ascalon), cîteva din doctrinele lui Platon — mai cu seamă cea a substanţei imateriale — au fost resuscitate şi contopite cu doctrine stoice, aristotelice şi neopitagorice. Rezultatul a fost neoplatonismul lui Plotin. Platonismul celor trei secole următoare, numit uneori „platonismul mediu", are ca trăsături caracteristice înţelegerea Ideilor drept „gînduri din intelectul lui Dumnezeu", idealul moral al „asimilării în Dumnezeu" şi o elaborată doctrină despre demoni ca intermediari între sfera divină şi cea umană. Această etapă a gîndirii platoniciene şi-a exercitat cea mai largă influenţă în mod indirect, prin teologia gînditorilor alexandrini, îndeosebi a lui *Philon Iudeul, Clement şi *Origene. Cu Plotin platonismul şi-a aflat pe cel mai mare filozof al său de după Platon însuşi, iar sistemul plotinian avea să rămînă baza filozofiei platoniciene ulterioare. Absorbit de Sf. *Augustin, el a pătruns în albia principală a gîndirii medievale occidentale. Au existat însă şi alte sisteme „neoplatoniciene", mai însemnate fiind cel al lui Iamblichos şi al succesorilor săi, iar luxuriantele speculaţii metafizice ale lui *Proclos aveau

să exercite o influenţă considerabilă asupra unor gînditori medievali prin lucrările atribuite lui *Dionisie pseudo-Areopagitul. Închiderea Academiei de către Iustinian în 529 marchează sfîrşitul speculaţiei filozofice în lumea antică, deşi studiile exegetice pe teme filozofice platoniciene sau de altă factură au continuat, mai ales la Alexandria (*vezi* Şcoala Alexandrină).

4) În Evul Mediu, vechea lume greco-romană s-a divizat în trei zone culturale: arabă, bizantină şi a Occidentului latin. Arabii au dispus de traduceri ale unora din dialogurile platoniciene (*Republica, Legile, Timaios*) şi ale unor scrieri neoplatoniciene. Interesul lor s-a îndreptat însă în mod deosebit către ştiinţe — veritabile sau oculte. Pe acest teren platonismul nu putea să rivalizeze serios cu opera lui Aristotel, care tocmai în lumea arabă a dobîndit pentru prima dată titlul „Filozoful". În Bizanţ, platonismul a supravieţuit închiderii Academiei, fiind între timp încorporat în scrierile Părinţilor Bisericii. Dialogurile platoniciene continuau să figureze printre textele folosite în învăţămîntul literar. Speculaţia platoniciană activă a fost reluată în şcoala lui *Mihail Psellos (c.1018–1079), autorul scrierii *Despre lucrările demonilor.* O dispută din secolul al XV-lea privitor la meritele lui Platon comparativ cu cele ale lui Aristotel s-a mutat în Italia, unde s-a prelungit multă vreme.

În Occidentul medieval filozofia a avut începuturi platoniciene. Aproape toate sursele ei erau scrieri de factură platoniciană: traducerea şi comentariul la *Timaios* datorate lui Chalcidius, comentariul lui Macrobius la *Somnium Scipionis* de Cicero, *Consolatio* de Boethius, scrieri de-ale lui Apuleius şi, ceea ce e mai important, lucrările Sf. Augustin. (Aristotel era cunoscut doar prin *Vetus Organon,* care cuprindea traducerile făcute de Boethius la *Categoriile* şi *Despre interpretare,* alături de *Isagoge* sau *Introducere* de Porphyrios.) În secolul al IX-lea, la lista scrierilor platoniciene în circulaţie s-au adăugat lucrările lui Dionisie pseudo-Areopagitul, traduse din îndemnul lui John Scot *Eriugena. Alte traduceri din Platon şi Proclos au apărut în secolele al XII-lea şi al XIII-lea. Influenţa lor era însă acum incomparabil mai mică decît cea a nou-tradusului *Corpus Aristotelicum.* Ordinea şi organizarea sistematice ale lucrărilor aristotelice, cu terminologia şi metodele lor de raţionament elaborate, se potriveau în mod ideal obiectivului scolastic de transformare a teologiei creştine şi a altor discipline în sisteme coerente aranjate tematic. Impactul lui Aristotel a fost copleşitor, făcînd să fie uşor trecute cu vederea elementele platoniciene prezente în unele filozofii scolastice şi, mai mult încă, în augustinismul teologiei populare mistice.

5) Reacţia faţă de scolastică a umaniştilor începînd cu Petrarca a îmbrăcat forma preţuirii lui Platon în dauna lui Aristotel. Preocuparea filologică pentru textele antice, caracteristică pentru *umanism, este ceea ce deosebeşte cel mai mult Renaşterea de platonismul anterior. Traduceri din Platon, Plotin şi Hermes Trismegistul într-o latină fluentă au fost publicate de Marsilio Ficino (1433–1499), iar studiul limbii greceşti a fost resuscitat în Europa occidentală. Caracteristicile platonismului renascentist ies limpede în evidenţă dacă privim filozofia lui Ficino în comparaţie cu cea a contemporanului său mai vîrstnic Nicolaus Cusanus (1401–1464). În pofida unor remarcabile anticipări ale cosmografiei de mai tîrziu, gîndirea lui Cusanus era în chip vădit un produs al tradiţiei medievale, influenţat cu precădere de Dionisie pseudo-Areopagitul. Ficino, instalat la Academia sa florentină, readuce la lumină în mod conştient splendorile Antichităţii şi continuă „filozofia pioasă" a lui Plotin, a lui Platon şi a predecesorilor lor. El combină o ierarhie vizibil plotiniană a Fiinţei cu un accent nou pus pe nemurirea sufletului şi cu un nou ideal al iubirii spirituale, în care „erosul" platonician se amalgama cu „caritatea" augustiniană. Mai tînărul său contemporan Giovanni *Pico della Mirandola (1463–1494) a fost şi mai eclectic.

În calitate de „filozofie perenă", cu o ascendenţă mergînd pînă la Orfeu şi Zoroastru (elementele oculte, fantastice ale tradiţiei fiind luate în mod cît se poate de serios), platonismul renascentist a înflorit în tot cursul secolului al XVI-lea, alături de filozofiile aristotelică şi scolastică. Graţie

unor umanişti ca John Colet (1466–1519), *Erasmus (1469–1535), Sf. John Fisher şi Sf. Thomas More (1478–1535), el a pătruns de timpuriu în Anglia, unde a cunoscut şi înflorirea sa finală în opera *platonicienilor cambridgeeni din secolul al XVII-lea. Benjamin Whichcote (1609–1683), Henry More (1614–1687), Ralph Cudworth (1617–1688) şi alţii au putut expune o atrăgătoare combinaţie de vitalism în ştiinţele naturii, interiorizare contemplativă şi înalte sentimente morale în etică, cu o poziţie generos tolerantă şi rezonabilă în materie de religie, opuse deopotrivă filozofiilor lui Hobbes şi Descartes, empirismului şi calvinismului, pe scurt, tuturor tendinţelor dominante din gîndirea secolului al XVII-lea.

Platonismul de la Cambridge era un anacronism. Pe la 1688, anul morţii lui Cudworth, platonismul în forma lui renascentistă devenise de nesusţinut. Afirmarea ştiinţei moderne şi a metodei acesteia subminaseră cosmologiile platoniciană şi aristotelică; în acelaşi timp, recunoaşterea tot mai limpede, stimulată iniţial de către autorii protestanţi, a distanţei ce separa personajul istoric Platon de Plotin şi de celelalte figuri ilustre ale „filozofiei perene", invalida întreaga interpretare neoplatoniciană. (Punctul de vedere, astăzi ortodox, după care Platon însuşi nu a fost nici neoplatonician, nici sceptic, ci a formulat doctrine pozitive diferite de cele pe care avea să le formuleze mai tîrziu Plotin, s-a impus ferm în secolul al XVIII-lea. Primul filozof de seamă care a afirmat acest punct de vedere a fost *Leibniz.) Dar fără o interpretare neoplatoniciană, platonismul nu mai era un crez filozofic cu posibilităţi serioase; el putea cu greu să se bazeze pe o atitudine fundamentalistă faţă de dialoguri, pe care în mod evident Platon nu le gîndise ca pe nişte scrieri sacrosancte.

Faptul că filozofia platoniciană încetase de a mai fi profesată ca atare nu a însemnat însă sfîrşitul influenţei exercitate de Platon, aceasta continuînd să reflecte bogăţia de idei din opera sa. Abordarea matematică promovată de *Kepler şi *Galilei în studiul naturii a fost de inspiraţie platoniciană şi neoplatoniciană. Sentimentul poetic al lui Platon privind o lume eternă al cărei reflex este lumea noastră a inspirat profund o anume literatură imaginativă, ca de exemplu poezia lui Spenser şi cea a lui Shelley. Între teologia platoniciană şi cea creştină a existat o legătură strînsă şi de durată, mai ales printre teologi ce aveau predilecţie pentru raţiunea umană naturală, aşa cum au fost platonicienii de la Cambridge sau anglicanii Bisericii Largi din secolul al XIX-lea.

În filozofie, influenţa lui Platon a fost şi mai amplă şi, ca atare, greu de rezumat. Aproape orice principiu sau detaliu avînd afinităţi cu ceva din dialoguri poate fi numit „platonician". Logicienii care postulează realitatea autonomă a universalelor sau a entităţilor matematice sînt adesea etichetaţi drept platonicieni (etichetă pe care ei adesea o agreează); în planul gîndirii politice, Platon a fost, pe drept sau pe nedrept, taxat drept patron ba al autoritarismului revoluţionar, ba al celui tradiţionalist; şi aşa mai departe. Influenţa sa a fost mai vizibilă în anumite locuri (de exemplu, în cosmologia lui Whitehead) decît în altele, dar adevărul e că orice filozof din tradiţia occidentală a fost atins, direct sau indirect, de gîndirea lui Platon. Aceasta a fost dintotdeauna şi va fi neîndoielnic şi în viitor o forţă capabilă să inspire deopotrivă discursul filozofic, ca şi sensibilitatea estetică şi experienţa religioasă.

platonism *Vezi* matematică, filozofia m.

Platonism Mijlociu. Evoluţiile din cadrul *Platonismului ce au avut loc între înfiinţarea aşa-numitei Academii Mijlocii (*vezi* Academia din Atena) de către *Arcesilaos şi afirmarea lui *Plotin. *Vezi şi* neoplatonism.

plenitudine, principiul p. Expresie construită de A. O. *Lovejoy pentru a exprima ideea că în lume sînt realizate toate posibilităţile. Întreg universul creat este gîndit ca un continuu în care nu există lacune, dislocări („Natura nu face salturi") sau potenţialităţi nerealizate. *Compară* lanţul fiinţei.

plenum. Spaţiul umplut în întregime cu materie; opusul vidului. Conceptul apare în mai mult cosmologii, de la stoici (*vezi* Stoicism) la *Descartes.

Plotin (c. 205–270 *p.Chr.*). Filozof neoplatonician. Născut în Egipt, Plotin a studiat la Alexandria. Între 245 şi 268 a predat filozofia la Roma. Scrierile sale, redactate între 253 şi 270, acoperă toate ramurile principale ale filozofiei cu excepţia politicii; au fost editate postum de discipolul său Porphyrios, distribuite în şase „grupuri de cîte nouă", *Enneadele.* Compuse într-un limbaj eliptic şi adesea foarte obscur, cu formulări tatonante, ele expun în chip nesistematic o filozofie extrem de sistematică.

În centrul acesteia stă doctrina celor trei ipostaze sau realităţi. Acestea sînt, în ordinea ascendentă a unităţii, realităţii şi valorii, Sufletul, *Nous*-ul (sau Inteligenţa) şi inefabilul principiu prim pe care Plotin, urmîndu-l pe Platon, îl numeşte „Unu" sau „Binele". Această doctrină urmăreşte trei scopuri: să expună ceea ce Platon a gîndit „cu adevărat", să descrie anumite entităţi metafizice şi să le pună pe acestea în corelaţie cu diferite niveluri de conştiinţă. Astfel, Sufletul ar corespunde gîndirii discursive, Inteligenţa gîndirii intuitive, iar Unul, supremei experienţe mistice. Realitatea ne-o putem reprezenta, după Plotin, ca pe un şir de reflexe din ce în ce mai fragmentate, trecînd de la Unu la Inteligenţă şi apoi la Suflet, înainte de a se dispersa pînă la stingere în materia informă. Tot ceea ce există purcede în cele din urmă din Unu şi este, în consecinţă, bun; în privinţa valorii însă, nimic nu poate fi comparat cu Unul, existenţa separată fiind, din acest punct de vedere, o „cutezanţă". Sufletul derivă din Inteligenţă, iar Inteligenţa din Unu, printr-un proces (logic şi nu cronologic) de emanaţie şi reflexie, de procesiune şi reîntoarcere. Izvorînd spontan şi inform precum lumina din Soare, o ipostază îşi dobîndeşte forma doar privind înapoi şi contemplîndu-şi sursa — „a contempla" însemnînd pentru Plotin, cum a însemnat şi pentru Aristotel, a primi forma obiectului contemplat; ea devine astfel o imagine — imperfectă — a ipostazei din care derivă, absorbind vitalitate de la aceasta şi fiind capabilă să genereze reflexe spontane proprii. Inteligenţa, ca imagine fragmentată a Unu-lui cu totala lui Unitate, este „gîndire ce se gîndeşte pe sine", o „unitate în diversitate" a intuiţiei şi a tuturor obiectelor ei, unde fiecare idee este prezentă în fiecare alta. Sufletul însă nu-şi poate contempla obiectele decît în succesiune; el trebuie să treacă de la unul la altul, iar această mişcare a sa produce timpul, spaţiul şi lumea materială; toate proprietăţile fizice, pînă şi mărimea, nu sînt decît proiecţii ale Sufletului pe materia nediferenţiată. Sufletul generează o cvasiipostază, Natura, sau principiul imanent al vieţii şi creşterii. Natura „contemplă" şi ea; dar contemplaţia ei este „aidoma visului", absorbind prea puţină vitalitate de sus; iar produsele ei sînt prea debile pentru a mai putea genera noi reflexe asupra totalei negativităţi a materiei. Sufletele individuale sînt manifestări ale Sufletului cosmic, concentrări ale acestuia pe fragmente particulare ale lumii fizice. Făpturile omeneşti sînt microcosmosuri, care se manifestă activ faţă de nivelurile Naturii, Sufletului şi Inteligenţei transcendentale; ce anume devine fiecare om depinde de nivelul spre care îşi îndreaptă conştiinţa. Scopul nostru este de a ne transcende pe noi înşine, de a ne întoarce pe cît posibil la Unul, pe calea contemplaţiei.

pluralism. Concepţie conform căreia lumea cuprinde mai multe genuri de existenţe, care în unicitatea lor nu pot fi reduse la numai una (*monism) sau două (*dualism). Se obişnuieşte să se facă distincţie între un pluralism substanţialist (doctrina că există mai multe substanţe) şi unul atributiv (doctrina că există mai multe *feluri* de atribute). *Leibniz a fost un pluralist substanţialist, dar întrucît monadele sale erau toate de un fel (şi anume, suflete), el a fost, sub aspect atributiv, un monist. Doctrina *atomismului logic dezvoltată de Russell este, pesemne, cel mai radical pluralism din istoria filozofiei.

pluralitate de forme. Doctrină potrivit căreia corpurile posedă un număr de forme — a plantelor, a elementelor etc., forma luminii fiind cea mai înaltă dintre ele şi răspunzătoare pentru generarea tuturor celorlalte. Doctrina e asociată cu scrierile lui *Grosseteste şi apare în cercuri filozofice augustiniene, adesea în conjuncţie cu teoria *hilomorfismului.

pneuma. (în limba greacă, suflul vieții). În filozofia stoică și în cea epicuriană, energie ignee creatoare care reprezintă în om forța vitală. În Noul Testament, pneuma înseamnă spiritul omului, în contrast cu sufletul, cu *psyche.

pneumatologie (*sau* **pneumatică**). În secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, ramură a metafizicii ce se ocupa de teoria și știința ființelor spirituale, printre care se numărau Dumnezeu, îngerii și sufletul omenesc. În cursul secolului al XVIII-lea termenul e tot mai mult folosit pentru a desemna numai pe ultima dintre acestea, dar există și un sens curent al pneumatologiei, ce se aplică numai ierarhiei ființelor spirituale non-umane.

Poincaré, Jules Henri (1854–1912). Matematician, filozof și inginer. Deseori este etichetat drept convenționalist pentru că a susținut că axiomele fundamentale ale diferitelor sisteme geometrice nu exprimă nici necesități apriorice, nici adevăruri contingente și, de asemenea, pentru că a detectat importante elemente definiționale în fizică. Trebuie însă ținut seama că Poincaré nu s-a îndoit niciodată de existența unei ordini naturale universale, pe care știința are menirea să o descopere. În filozofia matematicii a fost intuiționist (*vezi* intuiționism) și în ultimii ani de viață a atacat *logicismul lui *Russell și Peano.

poliadic. În logică se cheamă așa un *predicat la care se cer adăugați doi sau mai mulți *termeni singulari spre a alcătui o propoziție bine formată. „... l-a lovit pe ...“ și „... se află între ... și ...“ sînt exemple de predicate poliadice (sau cu *n* locuri); primul e *diadic (cu două locuri), iar al doilea, triadic.

pons asinorum (în latină: puntea măgarilor). **1.** (în matematică) Denumire umoristică dată celei de-a cincea propoziții din cartea întîia a lui Euclid, din pricina dificultății pe care persoanele mai puțin inteligente o întîmpină în a o „traversa“. **2.** (în logica tradițională) Metodă prin care pretinși logicieni mai greoi la minte pot găsi cu siguranță drumul de la *termenii major și minor ai unui silogism la termenul mediu al acestuia și pot determina relațiile dintre ei. Denumirea ei oficială este „inventio medii“, iar descoperirea ei este atribuită unui rector din secolul al XV-lea al Universității din Paris, Petrus Tartaretus.

Popper, Sir Karl Raimund (1902–1994). Filozof al științelor naturii și al științelor sociale, care și-a făcut studiile și apoi a predat în orașul sau natal, Viena, pînă cînd amenințarea ocupației naziste l-a determinat să emigreze. A predat în Noua Zeelandă, apoi la Londra, devenind în cele din urmă profesor de logică și de metodologia științei la London School of Economics (1949–1969). A fost înnobilat în 1965. Principalele scrieri filozofice: *Logik der Forschung* (1935), *The Open Society and its Enemies* (1945), *The Poverty of Historicism* (1957), *Conjectures and Refutations* (1963), *Objective Knowledge* (1972).

Prima contribuție de seamă a lui Popper în domeniul filozofiei a fost noua soluție dată de el la problema demarcației științei. Potrivit viziunii demult statornicite, pentru știința propriu-zisă erau considerate drept distinctive metoda inductivă (*vezi* inducție), utilizarea pentru stabilirea rezultatelor a observației și a experimentului, ca opuse analizei pur logice. Marea dificultate de care se lovește această viziune constă în aceea că nici o serie de date de observație favorabile, oricît ar fi de lungă și de continuă, nu e logic suficientă pentru a dovedi adevărul unei generalizări nerestrînse. Aceasta duce imediat la concluzia neliniștitoare dar aparent inevitabilă că știința (sau cel puțin partea ei importantă care lucrează cu asemenea generalizări) trebuie să se mulțumească a crede într-un soi de *uniformitate a naturii, pentru care este greu de găsit o definiție satisfăcătoare și pentru care pare cu neputință de produs o dovadă necirculară.

Popper a acceptat ideea că generalizările nerestrînse nu pot fi verificate. În schimb, arată el, acestea pot fi *falsificate.* (În timp ce oricîte ciori negre am observa, aceasta nu verifică enunțul „Toate ciorile sînt negre“, o singură observație — adecvat autentificată — a unei ciori albe îl falsifică.) Încît, pentru Popper, trăsătura distinctivă a științei este falsificabilitatea. Cu alte cuvin-

te, pentru ştiinţă este caracteristică expunerea la risc, supunerea, cel puţin prin implicaţie, la verdictul negativ pe care-l poate da o observaţie actuală sau viitoare, efectuată în circumstanţe specifice; teoriile ei sînt, aşadar, oricînd susceptibile de a fi abandonate sau modificate dacă observaţiile se vădesc a fi în dezacord cu anticipările derivate din ele. De unde urmează că nici o teorie ştiinţifică nu este vreodată concludent verificată, la oricîte teste ar fi rezistat cu succes. Iar această concluzie, arată Popper, concordă cît se poate de bine cu istoria ştiinţei: chiar şi o construcţie intelectuală atît de bine atestată şi atît de larg acceptată, cum este fizica newtoniană, nu s-a dovedit pe veci imună la revizuire.

Ştiinţa îşi poate, desigur, ameliora teoriile, transformîndu-le sau înlocuindu-le prin noi teorii care rezistă la toate testele cărora le-au făcut faţă cele vechi, şi în plus la altele. Ea nu poate spune însă niciodată definitiv „Iată în sfîrşit Adevărul despre Natură" (deşi conceptul de adevăr joacă totuşi un rol important în stimularea şi orientarea eforturilor ei). Cînd vorbim de cunoaşterea noastră ştiinţifică, tot ceea ce avem în vedere sînt acele construcţii teoretice care, în istoria de pînă acum, au supravieţuit încercărilor stăruitoare şi sistematice de a le falsifica.

În domeniul filozofiei sociale şi politice, Popper e cunoscut mai ales în calitate de critic al istoricismului, îndeosebi în modalităţile acestuia reprezentate de Platon, Hegel şi Marx. Istoricismul este doctrina potrivit căreia există legi sau principii ale dezvoltării istorice, a căror cunoaştere ne-ar face capabili să prevedem desfăşurarea viitoare a istoriei omenirii, aproape în felul în care astronomii fac predicţii privitoare la eclipse. În concepţia lui Popper, predicţiile sînt posibile doar pentru sisteme „bine izolate, staţionare şi recurente" (*Conjectures and Refutations,* 1974, p. 339), ceea ce nu e şi nu poate fi cazul cu societatea umană, unde printre factorii de căpetenie care determină dezvoltarea se numără propriile noastre decizii de a reacţiona într-un fel sau altul la situaţia în care ne găsim. Astfel, de exemplu, tehnologia, care a ajuns să exercite o influenţă atît de puternică asupra societăţii contemporane, nu putea fi prezisă nici măcar în principiu cu un secol în urmă. Popper consideră că opţiunea şi responsabilitatea rămîn inevitabil ale indivizilor; nu putem avea niciodată suficiente temeiuri pentru a spune: „Societatea nu poate să evolueze decît în cutare mod, indiferent dacă membrii ei o vor sau nu."

Pentru Popper, în chestiuni practice întocmai ca şi în cele teoretice, nu putem fi niciodată siguri că deţinem răspunsurile corecte. Ceea ce-l face să pledeze pentru o cît mai mare libertate de a critica şi experimenta, democraţia fiind în viziunea sa un sistem unde conducătorii ale căror soluţii la problemele societăţii nu se mai dovedesc a fi cele mai promiţătoare pot fi înlocuiţi pe cale neviolentă. Pentru el, problema crucială nu este cine trebuie să deţină puterea, ci în ce mod poate fi împiedicat abuzul de putere practicat în interesul unor dogme sociale sau politice ori pentru avantaje personale.

porozitate a conceptelor (în engleză, *open texture*). Sintagma engleză *open texture* a fost introdusă de Friederich *Waismann, într-un influent articol din 1945, ca traducere pentru originalul său german *Porosität der Begriffe.* Această caracteristică, explică el, nu trebuie confundată cu *vaguitatea; ea doar creează posibilitatea vaguităţii. Caracteristica porozităţii se întîlneşte la majoritatea conceptelor empirice, deşi nu la toate. „Luaţi un enunţ oarecare despre un obiect material. Termenii ce figurează în el sînt neexhaustivi; aceasta înseamnă că nu putem prevedea toate condiţiile posibile în care ei se folosesc... iar aceasta înseamnă mai departe că nu putem prevedea toate circumstanţele posibile în care enunţul este adevărat sau în care este fals."

Porphyrios (c. 232–305 *p.Chr.*). Critic al creştinismului, filozof, discipol şi editor al lui *Plotin. În afară de *Viaţa lui Plotin* şi de sistematizarea cărţilor acestuia, a scris 77 de lucrări printre care lucrarea aforistic-metafizică *Puncte de plecare spre tărîmul spiritului,* o îndrumare morală *Către Marcela* (soţia sa), vegetariana *Abţinere de la consumul cărnii,* cincisprezece cărţi *Împotriva creştinilor* (astăzi pierdute) şi diferite lucrări tehnice şi filologice, precum şi comentarii la Platon, Plotin, Aristotel şi

Theofrast. Cel mai cunoscut dintre aceste comentarii a fost extrem de influenta *Introducere (Isagoge)* la *Categoriile* lui Aristotel, tradusă ulterior în latină de către *Boethius. Mai curînd polimat decît filozof original, Porphyrios a exercitat cea mai mare influenţă ca popularizator al gîndirii lui Plotin în Occidentul latin.

Port Royal. Abaţie cisterciană, sediu al comunităţii janseniste din Franţa secolului al XVII-lea. Numele a fost dat unui sistem de logică elaborat de *Arnauld, Nicole şi *Pascal, în care se pune accentul pe necesitatea definirii atente a termenilor şi conceptelor şi se aşază fundamentele analizei lingvistice moderne. Primii doi au scris influenta carte *L'Art de penser* (1662) numită în mod curent *Logica de la Port Royal.*

Poseidonios din Apamea (c. 135–51 *a.Chr.*). Filozof, istoric şi polimat stoic. Din scrierile sale s-au păstrat fragmente. Ultima figură creatoare importantă a gîndirii stoice, Poseidonios a combinat preocupările filozofice cu cele ştiinţifice mai mult ca oricine după Theofrast, elaborînd importante lucrări de geometrie, meteorologie, geografie şi istorie. Filozofia sa a fost *stoicismul cu substanţiale ingrediente din doctrinele platoniciană, aristotelică şi altele, principalul motiv al acestui eclectism fiind dorinţa de a ajunge la cauze. Astfel, cea mai bine documentată inovaţie a sa a fost respingerea, ca fiind o excepţie inadecvată faptelor, a tezei lui Chrysippos după care pasiunile noastre „iraţionale" sînt în esenţă erori de judecată şi explicarea lor, printr-o adaptare a psihologiei tripartite a lui Platon, ca fiind funcţia naturală a forţelor neraţionale din suflet. În filozofia Naturii a pus accentul pe unitatea Universului şi pe simpatia dintre părţile lui. Influenţa lui Poseidonios asupra filozofiei de mai tîrziu, deşi e neîndoielnic considerabilă, rămîne neclară; a fost uneori supraestimată şi socotită a constitui punctul de plecare al *neoplatonismului.

posibilitate. *Vezi* imposibilitate.

post hoc ergo propter hoc (în latină), „după aceasta, deci din cauza aceasta"). Eroarea logică de a lua simpla succesiune drept relaţie cauzală. Astfel, de exemplu, din faptul că după intrarea Marii Britanii în Comunitatea Economică Europeană în ţară preţurile bunurilor alimentare au crescut, nu decurge că intrarea în CEE este cauza sau fie şi una din cauzele respectivei creşteri.

postulat. *Vezi* axiomă.

postulatele lui Peano. Cinci postulate (sau axiome) din care poate fi dezvoltat restul aritmeticii. Au fost prezentate de către Giuseppe Peano în 1889 (cu toate că Richard Dedekind le publicase mai înainte, în 1888) cu scopul ca noţiunea de număr să nu depindă de simpla intuiţie. Postulatele sînt:

(1) 0 e un număr.
(2) Succesorul oricărui număr este un număr.
(3) Nu există două numere cu acelaşi succesor.
(4) 0 nu e succesorul nici unui număr.
(5) Dacă *P* e un predicat adevărat despre 0 şi dacă ori de cîte ori *P* e adevărat despre un număr *n*, el este adevărat şi despre succesorul lui *n*, atunci *P* e adevărat despre orice număr.

postulate de semnificaţie. Instrumente folosite de Rudolf *Carnap pentru introducerea de *propoziţii analitice într-un limbaj formal. Numai adevărurile logice (de felul „Nici o femeie măritată nu e nemăritată") rămîn adevărate invariant, pentru toate interpretările (*vezi* interpretare) unui limbaj formal *L*. Alte propoziţii analitic adevărate (precum „Toate domnişoarele bătrîne sînt necăsătorite") nu vor fi adevărate pentru toate interpretările, deoarece adevărul lor depinde de semnificaţiile particulare ale termenilor non-logici din ele (cum sînt „necăsătorit" şi „domnişoară bătrînă"). Semantica formală (analiza limbajelor formale şi a interpretărilor lor) admite numai două feluri de adevăruri — logice şi non-logice — trecînd cu vederea distincţia analitic/sintetic care a părut importantă multor filozofi ai limbajului. Carnap a propus postulatele de semnificaţie ca pe un adaos la *definiţia adevărului pentru *L*. Pe lîngă specificarea condiţiilor de adevăr pentru predicate, trebuie stipulat că între anumite predicate există relaţii particulare. De exemplu, spre a garanta analicitatea (şi prin aceasta invarianţa adevărului) lui „Toate domnişoarele bătrîne sînt necăsătorite" (folosind *Dx* pen-

tru „x e domnișoară bătrînă" și *Nx* pentru „x este necăsătorită"), va trebui să acceptăm $(x)(Dx \rightarrow Nx)$ ca un postulat de semnificație.

potențialitate. *Vezi* actualitate și potențialitate.

pour soi. *Vezi* Sartre.

pozitivism. Denumirea orientării filozofice inaugurate de *Saint-Simon și expuse mai explicit și mai influent de către Auguste *Comte în Franța secolului al XIX-lea. Ascendența ei însă merge în trecut cel puțin pînă la Francis *Bacon și Școala empiristă din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea. Termenul „pozitiv" semnifică aici ceea ce e dat sau prezentat, ceea ce trebuie acceptat așa cum îl găsim, neavînd nevoie de explicație; cuvîntul e menit să sune ca un avertisment împotriva încercărilor teologiei și ale metafizicii de a trece dincolo de lumea ce se oferă observației, în căutarea unor cauze sau scopuri ultime. Întreaga cunoaștere umană veritabilă este cuprinsă între hotarele științei ca studiu sistematic al fenomenelor și ca explicare a legilor după care ele se desfășoară. Filozofia mai poate încă îndeplini o funcție utilă explicînd întinderea și metodele științei, scoțînd în evidență principiile mai generale ce stau la baza diferitelor descoperiri științifice particulare și explorînd implicațiile științei pentru viața oamenilor. Dar ea trebuie să abandoneze pretenția de a dispune de mijloace prin care să poată dobîndi cunoștințe inaccesibile științei. Toate întrebările la care nu se poate găsi răspuns prin metode științifice trebuie lăsate pentru totdeauna fără răspuns.

Pozitivismul secolului al XIX-lea s-a caracterizat prin optimism în privința foloaselor pe care extinderea metodei științifice putea să le aducă omenirii. Comte însuși și-a revendicat pionieratul unei sociologii pozitive; și se nutrea speranța că studiul sistematic al naturii umane și al trebuințelor omenești va oferi, pentru prima dată în istorie, o bază cu adevărat științifică pentru reorganizarea societății. „Știința e baza predicției; predicția e baza acțiunii" constituie rezumatul programului lui Comte. El a încercat chiar să transforme pozitivismul într-o religie sau într-un substitut de religie, drept care în mai multe țări au luat ființă Societăți pozitiviste, în care cultul lui Dumnezeu era înlocuit de cultul Umanității.

În Marea Britanie, Jeremy *Bentham, James *Mill și John Stuart *Mill, deși au evitat tezele mai extravagante ale lui Comte, au adoptat în esență punctul de vedere pozitivist; ei împărtășeau ostilitatea față de teologie și metafizică, respectul pentru știință ca unica sursă a adevăratei cunoașteri și programul de extindere a metodei științifice la studiul, și spre folosul, tuturor aspectelor vieții umane. Rămîne însă loc și pentru dezacorduri cu privire la natura științei. J. S. Mill, în particular, respingea de pe o poziție mai radical empiristă încrederea lui Comte în capacitatea științei de a formula legi bazate pe observație care să fie absolut certe și imune la riscul infirmării de către noi experimente. Teoria evoluționistă era frecvent pusă în legătură cu pozitivismul, mai ales în scrierile lui Herbert *Spencer, de unde decurgea pentru filozofie sarcina importantă de a face un studiu generalizat al procesului atotcuprinzător al evoluției.

Programul pozitivist exercită în mod neîndoielnic o atracție permanentă prin caracterul său practic, sobru și de bun simț. Nu trebuie uitat însă că întrebările privitoare la natura esențială a științei, la posibilitatea de a reduce vreodată, fie și numai în principiu, întreaga noastră cunoaștere propriu-zisă la știință, necontaminată de teologie sau metafizică, rămîn pînă și azi controversate. *Vezi și* empirism; drept, filozofia d.; pozitivism logic; Popper.

pozitivism logic. Spectrul de idei caracteristic al *Cercului de la Viena în anii 1920 și 1930. Pozitivismul logic a fost puternic influențat de tradiția empiristă, îndeosebi de opera lui *Hume; trăsătura lui distinctivă a fost încercarea de a dezvolta și sistematiza empirismul cu ajutorul echipamentului conceptual oferit de cercetările moderne din logică și matematică, în particular de lucrările timpurii ale lui *Russell și *Wittgenstein.

Potrivit faimosului *principiu al verificabilității, semnificația unei propoziții constă

în metoda de a o verifica, adică în totalitatea observaţiilor şi experienţelor care arată că este adevărată sau falsă. Despre matematică şi logică, întrucît sînt compatibile cu toate observaţiile, se admite că au semnificaţie cu preţul de a fi tautologice. Ele nu fac decît să expliciteze semnificaţiile unor termeni, fără a ne spune nimic despre stările de lucruri din lume (*vezi* tautologie). În schimb, orice propoziţie netautologică, dacă e în principiu neverificabilă prin observaţii, este *ipso facto* lipsită de semnificaţie. Acest principiu al verificabilităţii stă la baza actului pozitivist-logic împotriva teologiei şi metafizicii; propoziţiile caracteristice ale acestora (despre creaţia lumii, natura realităţii în ansamblu etc.) fiind astfel neverificabile, nu sînt nici adevărate, nici false, ci pur şi simplu lipsite de sens. Prin urmare, la fel de fără rost sînt şi toate argumentele construite pro sau împotriva lor. (Pseudo-)propoziţiilor metafizicii, aidoma celor ale eticii sau esteticii, li se poate concede în cel mai bun caz funcţia de expresii ale unor atitudini emoţionale, de sloganuri sau exclamaţii, nicidecum de enunţuri factuale. De acum, sarcina filozofilor este, în esenţă, nu de a elabora doctrine filozofice, ci de a elucida semnificaţii sau de a atrage atenţia asupra lipsei de semnificaţie — aceasta din urmă mai cu seamă în operele predecesorilor lor.

Numai că statutul principiului verificabilităţii era el însuşi suspect. (Este *el* fie tautologic, fie empiric verificabil?) Şi s-au pus probleme serioase în legătură cu modul în care ar trebui formulat spre a exclude metafizica fără a exclude în acelaşi timp lucruri cum sînt propoziţiile istorice sau generalizările ştiinţifice. (Nici una dintre acestea nu poate fi verificată concludent prin observaţie.) Astfel de dificultăţi au făcut ca filozofi cu concepţii empiriste în sens larg să se îndepărteze de pozitivismul logic către forme mai flexibile şi mai puţin dogmatice ale analizei lingvistice şi conceptuale. Pozitivismul logic a avut totuşi cel puţin meritul de a fi îndreptat cu acuitate atenţia asupra problemelor privitoare la semnificaţie care se cer soluţionate înainte de a putea fi puse cu folos întrebări privitoare la adevăr şi falsitate. *Vezi şi* Comte; verificare.

praedicabilia. Termen latin pentru *predicabile.

praedicamenta. Termen latin pentru *predicamente. *Vezi* categorii.

pragmatică. Unul dintre cele trei compartimente tradiţionale ale *semioticii. Pragmatica studiază scopurile, efectele şi implicaţiile utilizării efective a unei construcţii lingvistice semnificative de către un vorbitor. *Vezi şi* act de vorbire.

pragmaticism. Termen creat de C. S. *Peirce în 1905 spre a desemna varianta sa particulară de *pragmatism, după ce alţi filozofi îşi însuşiseră acest din urmă termen şi îi lărgiseră cuprinsul.

pragmatism. Denumire a unei teorii despre semnificaţie, transformată pentru prima dată în termen filozofic în 1878 de către C. S. *Peirce. „Să se determine ce efecte care ar putea avea o relevanţă practică raţional imaginabilă socotim că are obiectul conceptului nostru. Atunci conceptul pe care-l avem despre aceste efecte este întregul concept pe care-l avem despre obiect". Termenul a fost curînd preluat de William *James, F. C. S. *Schiller şi John *Dewey, care au făcut din pragmatism, fiecare în felul său, o teorie a adevărului. Astfel, în cartea sa *Pragmatism,* James spunea: „Ideile devin adevărate exact în măsura în care ne ajută să stabilim relaţii satisfăcătoare cu alte părţi ale experienţei noastre." Peirce a reacţionat creînd substitutul „pragmaticism", cuvînt prea urît pentru a exista riscul de a fi preluat de alţii. *Russell a atacat noţiunea pragmatistă de adevăr ca fiind obscurantistă. *Vezi şi* instrumentalism.

precogniţie. Termen din *parapsihologie care în prezent desemnează îndeosebi acel gen de *percepţie extrasenzorială (PES) în care anumite anticipări, vise, presimţiri etc. preced împlinirea lor. Una dintre problemele filozofice pe care le ridică astfel de fenomene constă în aceea că ele sînt privite ca fiind, sau ca garantînd, ele însele, o preştiinţă; ceea ce e considerat a face inevitabile evenimentele viitoare sau a arăta că acestea trebuie să fi fost dintotdeauna (*vezi* liber-arbitru şi determinism; inevitabilitate; pre-

destinare; bătălia navală). Cealaltă problemă filozofică este că PES este deseori interpretată ca o mărturie a cauzării retroactive: pesemne pentru că e gîndită după modelul percepţiei, „împlinirea" este considerată a fi o condiţie cauzal necesară a „anticipării" (*vezi* teoria cauzală a percepţiei). C. D. *Broad şi alţii au argumentat că potrivit acestei definiţii conceptul devine în mod inevitabil incoerent: cauzele îşi produc efectele respective, or, ceea ce s-a petrecut deja nu poate fi ulterior nici produs, nici împiedicat să se producă.

predestinare. Doctrina potrivit căreia tot ce se întîmplă, inclusiv toate opţiunile pe care le fac oamenii, a fost dinainte stabilit de Dumnezeu: „În prima zi a creaţiei s-a scris ceea ce în ultima zi a socotelilor va fi citit." *Vezi* creaţie; liber-arbitru şi determinism; inevitabilitate; predictibilitate; teism.

predicabile (*sau* **praedicabilia**). O teorie confuză şi generatoare de confuzii despre felurile de lucruri ce pot fi predicate despre subiecte. Îşi are originea la Aristotel şi a ocupat un loc important în preocupările scolasticilor. Aristotel distingea patru predicabile: 1) definiţia sau esenţa; 2) proprietăţile care, nefiind esenţiale, aparţin totuşi numai subiectului respectiv; 3) genul; şi 4) accidentele — care pot să aparţină sau să nu aparţină subiectului. De exemplu, cercul e 1) o curbă plană avînd toate punctele echidistante faţă de un punct dat; 2) astfel încît unghiul din segmentul ce subtinde un diametru este un unghi drept; 3) o curbă plană; şi 4) ceva ce poate avea diametrul de cinci centimetri. Doctrina tradiţională o datorăm nu lui Aristotel, ci lui Porphyrios, care enumeră cinci predicabile — genul, specia, diferenţa, propriul şi accidentul, subiectul avut în vedere fiind un individ ca individ şi nu ca un individ de un fel particular.

predicamente. Sinonim ieşit din uz pentru „categorii" în sensul aristotelic al cuvîntului. *Vezi* categorii.

predicat. 1. (în logica scolastică şi aristotelică) *Termenul ce figurează în poziţia de predicat într-o propoziţie de predicţie; de exemplul, „om" în „Socrate e om". Este ceea ce se afirmă sau se neagă despre subiect. Un acelaşi termen poate fi predicat al unei propoziţii şi subiect al alteia; de exemplu, „om" este subiect în „Omul e un animal". **2.** (în calculul sau logica predicatelor) Expresie care, cînd este ataşată unui termen singular, dă naştere unei propoziţii indicative ce exprimă o Propoziţie despre obiectul denotat de respectivul termen singular. De exemplu, „... e înalt" în „Horia e înalt". Uneori termenul „predicat" este restrîns la expresii ce, pentru a da naştere unei propoziţii, necesită exact un termen singular. În acet caz, „predicat" stă în contrast cu „*expresie relaţională*". Deseori însă utilizarea cuvîntului „predicat" este extinsă, aplicîndu-se oricărei expresii ce se poate obţine omiţînd *unul sau mai mulţi* termeni singulari dintr-o propoziţie, în care caz se face distincţie între predicate *monadice,* sau cu un loc, şi *poliadice,* sau cu mai multe locuri. De exemplu, eliminînd „Cain" şi „Abel" din „Cain l-a ucis pe Abel" rămînem cu predicatul diadic „... l-a ucis pe ...". Predicatele sînt, aşadar, expresii cu lacune prin a căror umplere cu termeni singulari se formează propoziţii indicative; de exemplu, „Papa e înalt" şi „Brutus l-a ucis pe Cezar". Din acest motiv, predicatele mai sînt uneori numite *funcţii propoziţionale* — funcţii de la termeni singulari la propoziţii (*vezi* funcţie). În simbolizarea predicatelor, lacunele se marchează cu variabile „x", „y" ..., punînd cîte o variabilă distinctă pentru fiecare lacună creată prin eliminarea unui termen distinct; cuvintele „e înalt", „l-a ucis pe" etc. se reprezintă prin majuscule, de exemplu prin „I", respectiv „U". Atunci, „... este înalt" se reprezintă simbolic prin Ix, iar „... l-a ucis pe ...", prin Uxy. Dacă h e o prescurtare pentru „Horia", propoziţia formată umplînd cu „Horia" lacuna din „... este înalt", se va reprezenta prin Ih.

predicativ. *Vezi* atributiv.

predicaţie. Atribuirea unei *proprietăţi unui subiect.

predictibilitate. Capacitatea de a fi prezis. Cuvîntul trebuie luat cu acest sens exact, deosebit atît de *predestinare, cît şi de determinism (*vezi* liber-arbitru şi determinism). Evenimentele viitoare şi în particu-

lar acțiunile umane viitoare ar putea fi în practică predictibile fără ca pentru asta să trebuiască să admitem că producerea lor este garantată de Creator sau că există suficiente cauze fizice antecedente care să le facă inevitabile.

prejudecată. Orice credință, indiferent dacă e corectă sau nu, împărtășită fără o examinare adecvată a temeiurilor ei, sau în disprețul acestora. Trebuie să se facă distincție între această accepțiune a cuvîntului și cea peiorativă, prin care sînt desemnate toate convingerile împărtășite ferm eronate sau preluate de alții. Judecătorii, atunci cînd le cer juraților să examineze cu atenție și fără prejudecăți materialele prezentate instanței, nu le cer prin asta să refuze a da verdicte de a căror justețe sînt ferm convinși.

premisă. În orice raționament, unul dintre enunțurile din care este dedus un alt enunț (concluzia) sau în raport cu care concluzia e prezentată drept o consecință. Aceste enunțuri, din care se pretinde că decurge concluzia, constituie supozițiile pe care concluzia se sprijină.

premisă majoră. Într-un *silogism categoric, premisa care cuprinde *termenul major.

premisă minoră. Într-un *silogism categoric, premisa care cuprinde *termenul minor.

prescriptivism. Concepție potrivit căreia funcția primordială a judecății morale constă în a prescrie linii de acțiune. R. M. *Hare, care a construit termenul, consideră că dacă un enunț e prescriptiv, atunci a) oricine îl acceptă sincer și are posibilitatea de a acționa în conformitate cu el, va acționa așa, și b) el nu poate decurge logic dintr-un enunț pur descriptiv. *Compară* descriptivism.

presocratici. Toți gînditorii greci dinaintea lui *Socrate care au făcut speculații despre Natură în ansamblu. De la ei nu ni s-a păstrat nici o scriere completă, astfel încît sîntem nevoiți să le reconstituim ideile pe bază de fragmente reproduse sau de alte referințe din autori de mai tîrziu. O bună parte din materialul rămas de la presocratici nu este filozofic într-un sens cît de cît strict al cuvîntului. *Parmenide însă a fost în mod neîndoielnic un filozof metafizician de seamă, iar paradoxurile lui *Zenon din Eleea (*vezi* paradoxurile lui Zenon) constituie o contribuție perenă și fascinantă a geniului filozofic. *Vezi și* Alcmaeon; Anaximandros; Democrit; Diogenes din Apollonia; Empedocle; Eurytos; Heraclit; Leucip; Melissos; metafizică; Philolaos; Pitagora; Thales; Xenofan.

presupoziție. Asumpție ce implică fie un adevăr necesar, fie unul contingent. Dacă *p* este logic presupus de *q*, atunci e un adevăr necesar că a nega *p* și concomitent a aserta *q* ar fi o contradicție.

prezent specios. Cel mai mic interval temporal astfel încît două modificări din experiență separate de acel interval pot totuși să-i pară subiectului co-prezente în conștiința sa.

prezumția stratoniciană. Teza potrivit căreia oricine vrea să postuleze o divinitate (sau vreun alt principiu inițiator ori susținător din afara *Universului și de dincolo de el) este dator să indice rațiunea suficientă pentru care o face. De ce existența și caracteristicile fundamentale ale Universului n-ar putea fi ele însele datele ultime ale explicației? Cele *Cinci căi ale Sf. *Toma d'Aquino au fost expuse ca întîmpinare și, eventual, răsturnare a două obiecții dintre care una este, în fapt, o formulare a acestei prezumții. Denumirea trimite la Straton din Lampsacos.

Price, Richard (1723–1791). Pastor disident galez care în scrierea sa *A Review of the Principal Questions and Difficulties in Morals* (1758) poartă o controversă elegantă și amicală cu scepticul *Hume. Această lucrare expune o teorie deontologică, considerînd conceptele de drept și obligație ca fundamentale pentru etică, obiective și nu proiectate de oameni, ba chiar într un anumit sens apriorice (*vezi* deontologie). Un discurs al dr Price i-a furnizat lui Burke prilejul să scrie *Reflections on the Revolution in France* (1790), în timp ce din pricina altor lucrări Price a devenit una din principalele ținte ale *Primului eseu* al lui *Malthus.

Price, Henry Habberley (1899–1985). Filozof englez a cărui lucrare principală, *Perception* (1932) prezintă o teorie a cunoașterii lumii exterioare. Este de acord cu *Russell în ideea că ceea ce cunoaștem nemijlocit sînt *datele senzoriale, dar respinge atît teoria cauzală a *percepției, cît și pe cea reprezentativă. Deși adesea este taxat drept fenomenalist, Price respinge *fenomenalismul (concepția că lucrările materiale nu sînt decît date senzoriale sau posibilități de date senzoriale), susținînd că lucrurile materiale au puteri cauzale dincolo de capacitățile lor de a cauza în noi impresii senzoriale.

Primul Motor (*sau* **Mișcător**). Originea, ea însăși nemișcată, a tuturor mișcărilor din *Univers. Ideea a fost introdusă de Aristotel și dezvoltată de filozofi-teologi din toate cele trei mari tradiții ale teismului mozaic — iudaismul, creștinismul și islamul. Ea îi servește Sf. *Toma d'Aquino drept prima și, după cum credea el, cea mai evidentă dintre cele *Cinci căi. Premisa de la care se pleacă este că în univers există mișcare, într-un sens mai larg decît sensul obișnuit pe care-l dăm azi acestui cuvînt. Prin urmare, argumentează Sf. Toma, „tot ce se află în mișcare este mișcat de altceva. Dar asta nu poate merge la nesfîrșit, pentru că altminteri n-ar exista un Prim mișcător și, drept urmare, nici un fel de alt mișcător, deoarece mișcătorii secunzi nu se mișcă decît atunci cînd sînt puși în mișcare de un Prim mișcător, întocmai cum un baston nu mișcă nimic decît atunci cînd e mișcat el de o mînă. Și așa ajungem în chip necesar la un Prim Motor care nu este mișcat de nimic; iar pe acesta toți oamenii îl gîndesc ca fiind Dumnezeu".

Pentru a înțelege acest raționament, deși nu neapărat și pentru a-l accepta, două elemente se cer mai ales avute în vedere. Întîi, că aici, ca și aiurea în cele Cinci Căi, scopul este de a dovedi nu inițierea de către un Creator, „la început", ci existența continuă a acelui Creator în calitate de cauză susținătoare a universului (*vezi* creație). În al doilea rînd, că Sf. Toma preia aici ca pe ceva de la sine înțeles unul dintre principiile fundamentale ale fizicii aristotelice. Aristotel și discipolii săi cereau explicații nu numai pentru inițierea oricărei schimbări, ci și pentru continuarea ei; pe cînd Prima lege newtoniană a mișcării spune că un corp, dacă asupra lui nu acționează forțe din afară, își va păstra starea de repaus sau de mișcare rectilinie uniformă. Toma d'Aquino vedea, așadar, mișcarea nu ca fiind intrinsecă universului, ci imprimată acestuia și întreținută de o Forță exterioară. Felul cum și-a ales exemplul e semnificativ: dacă un om își agită bastonul, acesta va înceta să se miște cînd omul va înceta să-l agite, pe cînd o săgeată lansată dintr-un arc își continuă mișcarea pînă la țintă după ce arcașul și-a terminat actul. (Aristotelicienii s-au căznit să explice acest al doilea tip de fenomene apelînd la niște ipotetice presiuni exercitate în continuare în și din aerul înconjurător.)

Din momentul în care, în secolul al XV-lea, aceste idei aristotelice au început pentru prima dată să fie serios contestate, spirite departevăzătoare din ambele tabere aflate în dispută și-au dat seama că abandonarea lor avea să încurajeze repudierea ideii teiste a unui Creator și a unei cauze susținătoare, în favoarea ideii deiste că universul este montat „la început" și lăsat apoi să funcționeze singur „asemeni unui ceasornic". *Vezi și* deism; Cauză Primă; eroarea comutării cuantorilor.

principiul cercului vicios. Explicație a anumitor paradoxuri logice discutate în teoria tipurilor a lui Russell. Ori de cîte ori se presupune că o „colecție de obiecte poate să conțină membri a căror definire nu este posibilă decît cu ajutorul colecției ca întreg", se naște un cerc vicios. De exemplu, cînd folosim conceptul de clase de obiecte, nu putem — fără a ajunge la rezultate paradoxale — să trecem la conceptul de ordin mai înalt al claselor ce sînt formate ele însele din diferite clase de obiecte (*vezi* tipuri, teoria t.).

principiul celui mai mic număr. Principiul că dacă o proprietate sau condiție este valabilă pentru cel puțin un număr, atunci există un cel mai mic număr care satisface respectiva condiție. Acest principiu este

echivalent celui al inducţiei complete. *Vezi* inducţie.

principiul fericirii maxime (*sau* **principiul utilităţii**). Teza de bază a *utilitarismului, potrivit căreia binele suprem îl constituie cea mai mare fericire a celui mai mare număr de oameni. Fericirea este concepută drept maximizarea plăcerii şi minimizarea durerii; se susţine că numai în lumina acestui program au sens şi aplicaţie concepte ca „bine“, „datorie“ şi „drept“.

principiul de incertitudine. Lege a fizicii, enunţată pentru prima dată în 1927 de către Werner Heisenberg (1901–1976), şi care a afectat profund teoria cuantică (*vezi* mecanica cuantică) şi teoria *cauzării. Potrivit acestei legi, poziţia şi impulsul unei particule nu pot fi cunoscute ambele fără incertitudine deoarece procesul de determinare a oricăreia din ele o afectează în mod necesar pe cealaltă. Dacă Δp este incertitudinea poziţiei iar Δq cea a impulsului, atunci $\Delta p \cdot \Delta q = h/4\pi$, unde h este constanta lui Planck.

Valoarea lui h fiind foarte mică, efectul se manifestă doar la scara subatomică; la nivelul macroobiectelor, formate din milioane de atomi, statistica numerelor mari maschează incertitudinile. În cazul unui electron însă, care se deplasează cu o viteză cunoscută, poziţia sa la un anumit moment poate fi exprimată doar ca o probabilitate. Aceasta implică o incertitudine atît în privinţa identităţii sale cît şi a viitorului său. Cum ar putea fi deosebite două observaţii consecutive ale aceleiaşi particule de observaţiile a două particule diferite? Dacă o particulă nu poate fi identificată fără incertitudine, cum am putea spune ce se va petrece cu ea în viitor? Iar dacă identitatea şi viitorul stau sub semnul îndoielii, cum putem şti dacă rămîne valabilă legea cauzei şi efectului?

principiul maximin. *Vezi* teoria deciziei.

principium individuationis. Expresie latină însemnînd „principiul *individuaţiei“.

privaţie. Credinţa că răul e esenţialmente negativ, constînd în lipsa sau absenţa binelui (*privatio boni*). Această doctrină, folosită uneori pentru a uşura pentru teişti problema răului, se inspiră finalmente din concepţia platoniciană despre Forma sau Ideea Binelui care este totodată Forma Realului (*vezi* Platon).

probabilism. 1. Doctrină, asociată îndeosebi cu scepticismul, potrivit căreia nu putem avea nici un fel de cunoştinţe sigure; ca atare, opiniile şi acţiunile trebuie să se călăuzească după probabilităţi. **2.** În etică şi îndeosebi în *cazuistica romano-catolică, practica de a urma sfatul unei anume autorităţi respectate, în situaţii unde nu există o linie de acţiune evident corectă iar autorităţile sînt în conflict reciproc.

problema continuumului. Problema cîte submulţimi de *numere naturale există; sau, echivalent, cîte numere reale, adică puncte pe un continuum, există. *Cantor a arătat că se pot deosebi mulţimi infinite de mărimi diferite, prin încercări de a pune în corespondenţă elementele lor. Acceptînd *axioma alegerii, mărimile (numite de obicei cardinalităţi) ale mulţimilor pot fi ordonate liniar, astfel încît fiecare cardinal să aibă un succesor imediat. Cantor a demonstrat că mulţimea putere a lui X (adică a mulţimii submulţimilor lui X) este de cardinalitate mai mare decît cea a mulţimii X. Or, mulţimea numerelor reale are aceeaşi cardinalitate ca mulţimea putere a numerelor naturale. Aşadar, continuumul sau mulţimea numerelor reale este de cardinalitate mai mare decît mulţimea numerelor naturale (cea mai mică mulţime infinită). Ipoteza conform căreia cardinalul continuumului este succesorul imediat, în ordinea liniară, al cardinalului numerelor naturale este cunoscută drept ipoteza continuumului. *Gödel a arătat că ea este consistentă cu restul teoriei mulţimilor, iar Paul Cohen, că este complet independentă de rest.

problema spirit-corp. Problema filozofică privind relaţia dintre spirit şi corp şi modul de a deosebi între proprietăţile, funcţiile şi evenimentele ce trebuie socotite mentale şi cele ce trebuie socotite fizice. Această problemă este de importanţă centrală atît pentru filozofia spiritului, cît şi pentru filozofia psihologiei.

Lui *Descartes i se datoresc atît locul proeminent pe care această problemă îl ocupă în filozofia modernă, cît și modurile curente în care este pusă. Îndoiala sistematică l-a făcut să conchidă că singura certitudine de neclintit este propria lui *conștiință nemijlocită a unei *substanțe necorporale. Esența acestei substanțe este gîndirea, prin gîndire înțelegînd totalitatea modurilor conștiinței de sine (și nimic altceva). Alături de această substanță gînditoare, Descartes recunoștea și substanțe materiale. Astfel se naște problema relațiilor sau a absenței relațiilor dintre conștiință și materie. Descartes, deși înclina să creadă că cele două feluri de substanță sînt prea diferite între ele pentru a putea să afecteze una pe cealaltă, a îmbrățișat totuși ideea că între ele se produc acțiuni cauzale în ambele sensuri, și anume în glanda pineală din creier (*vezi* fantoma din mașină).

Insatisfacția față de această soluție a dus curînd la teorii alternative. De exemplu, *Malebranche a sugerat *ocazionalismul (potrivit căruia Dumnezeu e singurul agent cauzal al corelațiilor sistematice dintre spirit și corp, în timp ce fiecare element din fiecare pereche este doar ocazia, nu cauza celuilalt). O altă teorie a fost *epifenomenalismul (potrivit căruia evenimentele mentale sînt exclusiv efecte, niciodată cauze ale schimbărilor fizice din corp). Ocazionalismul în forma lui religioasă poate privi corelațiile necauzale dintre fizic și mental ca implicînd o „armonie prestabilită“ de divinitate (*vezi* Leibniz). *Paralelismul psiho-fizic recunoaște și el asemenea corelații necauzale și neagă interacțiunea, dar evită speculația teologică. O foarte sugestivă ilustrare a epifenomenalismului este analogia cu fosforescența de deasupra apei sau cu „haloul din jurul sfinților“ (C. J. *Ducasse). *Spinoza a susținut că mentalul și fizicul nu sînt deloc două aspecte ale aceleiași realități subiacente, care este Dumnezeu sau Natura; pe cînd în zilele noastre P. F. *Strawson susține că fundamental e conceptul de persoană, căruia i se aplică în mod corect atît predicate mentale, cît și predicate fizice.

*Berkeley și alți idealiști au susținut că în realitate nu există acțiune cauzală în nici unul din cele două sensuri, pentru simplul motiv că nu există materie (*vezi* idealism). Behavioriștii metafizicieni (*vezi* behaviorism) au ajuns la aceeași concluzie venind din direcția opusă; pentru ei conștiința e un pseudoconcept. În cadrul altor teorii moniste (dar de fapt întotdeauna idealiste), spiritul și corpul sînt prezentate drept colecții complexe, dar diferit construite din entități de același fel: aceste entități fiind idei, percepții sau *date senzoriale (*vezi* monism). În vremea din urmă s-au afirmat susținători energici ai unei *teorii a identității, potrivit căreia a fi într-o anumită stare de conștiință și a fi într-o stare fizică corespunzătoare înseamnă unul și același lucru: întocmai ca — în exemplul predilect — Luceafărul de dimineață și Luceafărul de seară.

Prin prisma criteriului cartezian al mentalului, este autocontradictoriu să se vorbească de procese mentale inconștiente. În secolul nostru însă, Freud și alți psihologi au introdus un criteriu alternativ sau suplimentar, finalitatea. O mai recentă lucrare clasică de filozofie cum este *The Concept of Mind* a lui Ryle preferă să conteste cadrul cartezian decît să încerce un răspuns la întrebările pe care acesta le ridică (*vezi* Ryle). Dar tentativa lui Ryle în direcția unui behaviorism analitic nu izbutește, și nici nu pretinde a izbuti, să reducă întreaga conștiință la comportament. Încît, deși mentalul nu mai este identificat cu conștientul, vechea problemă a relației dintre aceasta și materie rămîne.

problematic. Termen din logica aristotelică folosit pentru a indica *modul sau modalitatea unei judecăți. O judecată este problematică dacă asertează că ceva este posibil, de exemplu „E posibil să plouă“.

procedeul diagonal. Metoda prin care *Cantor a demonstrat că există mulțimi infinite ce nu pot fi numărate. Numerele reale, spre deosebire de cele raționale, formează o asemenea mulțime nenumărabilă, adică nu pot fi puse într-o corespondență biunivocă cu numerele naturale (*vezi* enumerabil; număr). Orice număr real poate fi exprimat sub formă de fracție cu reprezentare zecimală infinită. Să presupunem că mulțimea numerelor reale este numărabilă. Atunci

putem întocmi o listă a tuturor numerelor reale, utilizînd o funcţie f care pune în corespondenţă primul număr real, r_0 cu 0, pe cel de-al doilea, r_1, cu 1 ş.a.m.d. (În simboluri, $f(0) = r_0, f(1) = r_1, \ldots, f(n) = r_n$.) Cantor a arătat că o asemenea listă nu poate fi întocmită, deoarece oricînd putem construi prin procedeul diagonal un număr real c care nu figurează în listă. Şi anume: dacă r_0 are cifra 1 pe primul loc zecimal, scriem 2 pe primul loc zecimal al lui c; în caz contrar, scriem 1. Dacă r_1 are cifra 1 pe locul al doilea, scriem 2 pe locul al doilea din c; în caz contrar scriem 1. Astfel, dacă (de exemplu)

$$r_0 = \mathbf{6},8181\ldots$$
$$r_1 = 0,\mathbf{1}454\ldots$$
$$r_2 = 5,1\mathbf{3}67\ldots$$
$$r_3 = 1,02\mathbf{1}3\ldots$$

atunci

$$c = 1,212\ldots$$

şi continuînd aşa, putem fi siguri că vom construi un număr diferit de oricare număr din listă — el va fi diferit de primul în primul loc zecimal, de al doilea în al doilea loc... etc. (Adică, nu există nici un r_n astfel încît $c = r_n$, pentru că a n-a zecimală a lui r_n va fi diferită de a n-a zecimală a lui c.) Aşadar, nu există nici un număr natural n astfel încît $f(n) = c$. Cu alte cuvinte, nu există o corespondenţă biunivocă între numerele naturale şi mulţimea numerelor reale; numerele reale formează o mulţime nenumărabilă.

procedeu efectiv. Procedeu (de rezolvare a unei probleme, de aflare a răspunsului la o întrebare etc.) care constă dintr-un număr finit de paşi ce duc la obţinerea răspunsului (la problemă, întrebare etc.). Să luăm, de exemplu, întrebarea „Este p un număr prim?“ Procedeul efectiv constă în a împărţi pe p cu fiecare număr întreg mai mare decît 1 şi mai mic decît $p - 1$. Dacă nici una dintre aceste împărţiri nu lasă rest, numărul nu e prim; altfel, este prim. *Vezi* algoritm.

proces stocastic. Proces care se dezvoltă probabilistic, adică ale cărui faze sînt determinate de valorile a una sau mai multe variabile aleatorii (*vezi* aleatoriu, caracter). Exemplul clasic este variaţia lungimii unei cozi (de aşteptare), unde există o probabilitate de sosiri sau de plecări într-un interval de timp dat.

Proclos (c. 410–485 *p.Chr.*). Filozof neoplatonician păgîn, şeful *Academiei din Atena (*vezi* neoplatonism). A scris *Teologia platoniciană*, mai concisele *Elemente de teologie*, comentarii la dialogurile platoniciene *Timaios*, *Republica*, *Parmenide*, *Alcibiade I* şi *Cratylos*, precum şi felurite lucrări ştiinţifice şi literare. Ultimul mare sintetizator al filozofiei antice greceşti, Proclos a exercitat, în mare parte prin *Dionisie pseudo-Areopagitul, o influenţă considerabilă asupra gîndirii medievale şi, mai mult încă, asupra celei renascentiste.

Propoziţie. În vocabularul filozofic, se înţelege prin Propoziţie tot ceea ce poate fi asertat, negat, contestat, susţinut, admis, postulat, implicat sau presupus. Cu alte cuvinte, ceea ce se exprimă printr-o propoziţie la indicativ tipică. O aceeaşi Propoziţie poate fi exprimată prin propoziţii diferite din aceeaşi limbă sau din limbi diferite; de exemplu, „Eu te iubesc“, „Tu eşti iubit de mine“, şi „I love you“ exprimă o aceeaşi Propoziţie. Propoziţia că lucrurile stau în cutare şi cutare fel se simbolizează prin „Propoziţia p“ sau simplu prin „p“, iar raţionamentul că dacă atît aceasta cît şi aceea, atunci cutare alta, se prescurtează în mod corespunzător prin „Dacă atît p cît şi q, atunci r“. Termenul de „Propoziţie“, cu rezonanţa lui mai impersonală şi logică, a înlocuit cu totul termenul mai puţin personal şi mai psihologic de „judecată“.

Pornind de la accepţiunea explicată, unii logicieni exprimă nedumeriri privitoare la statutul ontologic al Propoziţiilor şi preferă să vorbească numai despre propoziţii, relativizînd astfel relaţiile logice la un limbaj dat. Conform acestei poziţii, simbolurile „p“, „q“, „r“ etc. care figurează în formulele logice sînt folosite ca abrevieri de propoziţii, nu de Propoziţii. Alţi autori au emis ideea că anumite susţineri avînd aceeaşi *formă gramaticală nu sînt cu adevărat Propoziţii din punct de vedere logic. În particular, a fost formulată ideea că enunţările prin care se spune că ceva este rău şi nu trebuie făcut, deşi sînt din punct de vedere

gramatical indicative, din punct de vedere logic sînt imperative sau chiar exclamative şi deci nu exprimă cu adevărat Propoziţii. *Vezi şi* imperativ.

propoziţie atomică (*sau* **atomară**). Propoziţie ce nu cuprinde nici un *operator logic, fiind aşadar simplă din punct de vedere logic.

propoziţie Ramsey. Propoziţia generată, după ce toate propoziţiile unei teorii ştiinţifice au fost puse în conjuncţie, prin înlocuirea termenilor teoretici cu variabile şi prin cuantificarea existenţială a ceea ce a rezultat (*vezi* cuantor). Exprimîndu-ne simplu, propoziţia astfel obţinută reproduce structura teoriei şi consecinţele ei empirice, dar înlătură impresia că avem de-a face cu obiecte şi proprietăţi teoretice înţelese.

propoziţie de reducţie (în engleză, **reduction sentence**). Instrument introdus de *Carnap pentru rezolvarea problemei termenilor ştiinţifici care nu se pretează la definiţii explicite, cum sînt termenii ce denotează proprietăţi dispoziţionale. Termenul „solubil (în apă)", de pildă, ar putea fi definit astfel: „O substanţă este solubilă dacă şi numai dacă, în caz că e pusă în apă, se dizolvă" (în simboluri $(\forall x)(Sx \leftrightarrow (Ax \rightarrow Dx))$, unde Sx înseamnă „x e solubil(ă)", Ax înseamnă „x e pus(ă) în apă", iar Dx, „x se dizolvă"). Dacă însă condiţionalul din $Ax \rightarrow Dx$ este luat în sensul logic de implicaţie materială (*vezi* implicaţie şi consecinţă logică), componenta $Ax \rightarrow Dx$ va fi adevărată dacă antecedentul ei e fals, adică dacă substanţa respectivă *nu* e pusă în apă. În consecinţă, întreaga propoziţie va fi adevărată despre o substanţă ce nu e niciodată pusă în apă (adică, potrivit acestei definiţii, va fi considerată solubilă orice substanţă care nu e niciodată pusă în apă). Carnap a propus de aceea, în locul definibilităţii, o *reducţie* a sensului unor asemenea termeni. Astfel, sensul lui „solubil (în apă)" ar urma să fie redat de propoziţia de reducţie „Dacă o substanţă e pusă în apă, atunci ea e solubilă dacă şi numai dacă se dizolvă" (în simboluri: $(\forall x)$ $(Ax \rightarrow Sx \leftrightarrow Dx)$). Prin aceasta nu este explicit definit termenul „solubil (în apă)"; problema pe care o crea definiţia este evitată prin specificarea condiţiilor în care un lucru este fie solubil, fie insolubil.

propoziţii. *Vezi* enunţuri şi propoziţii.

proprietate. 1. Caracteristică. Aplicabilitatea termenului este uneori limitată în două moduri: a) cu referire la *indiscernabilitatea identicilor, şi b) cu referire la caracteristicile nerelaţionale. Pentru a înţelege punctul (a), să privim prin contrast „aparţinînd familiei piciorul-cocoşului", care este adevărată despre (una şi aceeaşi floare) *aquilogia* sau căldăruşa, cu „desemnată aici printr-o denumire folosită şi pentru unele recipiente metalice" (care dă o propoziţie adevărată numai dacă floarea e numită „căldăruşă"). Cea de-a doua nu este, aşadar, o proprietate în acest sens restrîns. Rostul lui (b) este că uneori caracteristicile relaţionale sînt excluse; de exemplu, „a fi mai înalt" nu e socotită a fi o proprietate, pe cînd „a fi verde" este. *Vezi şi* proprium. **2.** Tot ce poate fi socotit sau revendicat ca aparţinînd cuiva, inclusiv bunuri imateriale cum este dreptul de autor. Proprietatea include dreptul de a „înstrăina" sau dispune de bunul în cauză, dar nu neapărat de a-l folosi fără nici o restricţie, de exemplu în cazul unei arme. Ce este proprietatea şi a cui este sînt chestiuni de drept şi în cele din urmă, pesemne, de morală, nu de fapt natural brut.

Părinţii Bisericii, căutînd originea şi justificarea proprietăţii, au formulat ideea că ea a fost instituită după Cădere drept urmare a păcatului lăcomiei. *Locke a susţinut că oamenii au un drept natural la proprietate. *Hume justifica drepturile de proprietate prin prisma utilităţii şi armoniei sociale. În secolul al XIX-lea, socialistul francez Pierre Joseph Proudhon (1809–1865) a lansat faimoasa formulă că proprietatea e un furt. *Marx, în parte pe baza combinării propriilor sale teorii economice cu tradiţionala „teorie a valorii-muncă" (potrivit căreia se considera că oamenii au dreptul la produsul integral al muncii lor), a pledat în favoarea proprietăţii publice asupra mijloacelor de producţie, repartiţie şi schimb şi pentru repartiţia, în cele din urmă, a tuturor bunurilor de consum după nevoi.

proprietate ereditară. Termen folosit în logica formală. Se numeşte *R*-ereditară (unde *R* e o relaţie) orice proprietate *P* astfel încît, pentru două obiecte oarecare, *b* şi *c* dacă *c* are proprietatea *P* şi *b* stă în relaţia *R* cu *c*, atunci şi *c* are proprietatea *P*. De exemplu, dacă *R* reprezintă relaţia „mai mare cu trei decît" proprietatea de a se divide fără rest cu trei este *R*-ereditară în mulţimea numerelor, deoarece oricare ar fi numerele *b* şi *c*, dacă *c* se divide fără rest cu trei, iar *b* e cu trei mai mare decît *c*, atunci şi *b* se divide fără rest cu trei.

proprium (cuvînt latin însemnînd posesia unei caracteristici). **1.** (în aristotelismul medieval) Caracteristică particularizantă şi dependentă de *esenţa unei specii, dar nefăcînd neapărat parte din esenţa ei. Aristotel punea în contrast, într-un mod nu întru totul clar, proprium-ul cu *accidentul. De exemplu, a da din coadă este un *proprium* al cîinilor, dar definiţia esenţială a cîinelui nu este „animal ce dă din coadă".

Protagoras din Abdera (c. 485–c. 420 *a.Chr.*). Unul dintre *sofiştii greci cei mai interesanţi din punct de vedere filozofic. Dialogul timpuriu al lui Platon *Protagoras*, în care se discută dacă virtutea poate fi învăţată, redă probabil cu acurateţe punctul de vedere al acestui sofist în respectiva chestiune. În dialog Socrate e înfăţişat ca exprimîndu-şi admiraţia pentru înţelepciunea lui Protagoras; Platon, deşi e în dezacord cu scepticismul lui Protagoras, tratează totdeauna cu respect argumentele acestuia. Cea mai celebră maximă a lui Protagoras, „Omul e măsura tuturor lucrurilor" (citată de Platon în *Theaitetos*) era pesemne menită să exprime implicaţiile relativiste şi sceptice, privitoare atît la fapte cît şi la norme, implicaţii pe care le exprimă şi unele formulări similare întîlnite la contemporani de-ai noştri.

protază. *Vezi* condiţional.

pseudo-Dionisie *Vezi* Dionisie pseudo-Areopagitul.

psihokinezie. sau *PK*. Mişcare produsă cu ajutorul minţii sau sufletului; termen introdus în *parapsihologie ca desemnare pentru presupusul fenomen în care o persoană mişcă un obiect fără a avea nici un contact fizic cu el. Un exemplu ar fi acela cînd prin simpla voinţă a unei persoane un zar cade cu o anumită faţă în sus. Mulţi parapsihologi, probabil majoritatea lor, acceptă ca de la sine înţeleasă viziunea carteziană despre om şi ca atare gîndesc agentul în acest caz nu ca pe o persoană în carne şi oase, ci ca pe un suflet sau spirit necorporal. Sufletul cartezian ar acţiona, cred ei, asupra corpului său prin psihokinezie şi trebuie că în acelaşi mod acţionează şi Dumnezeu asupra creaţiei materiale.

psihologie, filozofia p. Studiul implicaţiilor filozofice ale psihologiei şi ale cercetării psihologice.

Deşi ceea ce s-ar putea numi psihologie speculativă a fost ea însăşi pînă în secolul al XIX-lea o ramură a filozofiei, abia dezvoltarea psihologiei experimentale ca ştiinţă de sine stătătoare şi impactul ei ulterior asupra gîndirii din secolul al XX-lea au prilejuit naşterea unei filozofii critice a psihologiei. Căci în timp ce psihologul se ocupă astăzi în mare parte de investigarea empirică a activităţii şi comportamentului psihice, examinarea conceptelor specifice ale psihologiei, a presupoziţiilor şi implicaţiilor lor şi ale ei este considerată drept o îndeletnicire filozofică. Psihologul întreabă „Ce se întîmplă şi de ce?", iar filozoful „şi asta ce înseamnă?".

Despre psihologie ca studiu empiric, şi nu strict filozofic, se poate spune că-şi are rădăcinile în teoriile asociaţioniste despre psihic iniţiate de Hume (*vezi* asociaţie de idei) şi elaborate mai apoi în opera lui James Mill şi a lui John Stuart Mill. Pentru că, potrivit teoriei asociaţioniste, părea posibil ca operaţiile mintale să fie definite observînd obişnuinţele şi deprinderile formate în experienţa practică ce o avem cu lumea. Dar reacţia critică a lui Kant faţă de Hume în particular şi faţă de ideea generală a unei psihologii empirice (pe care Kant o considera simplă antropologie) a generat, mai ales printre gînditorii germani, un interes accentuat pentru punerea unor temelii ştiinţifice clare şi solide ale cercetării psihologice. Drept urmare, o nouă abordare,

experimentală, a psihicului a început să se impună, iar în 1879, Wilhelm Wundt crea un focar simbolic pentru noua ştiinţă în curs de constituire, prin înfiinţarea primului laborator de psihologie. Cam în aceeaşi perioadă, în Anglia vechea psihologie asociaţionistă se afla în declin, mai ales ca urmare a impactului teoriilor evoluţioniste ale lui Darwin despre funcţionarea psihicului. În plus, era în curs de dezvoltare o puternică tendinţă biologică şi genetică, prin lucrările lui Francis Galton privitoare la transmiterea ereditară a caracterelor psihice şi prin concepţia expusă de G.F. Stout în al său *Manual of Psychology* (1898) ce avea să servească timp de mulţi ani drept textul-standard în domeniul psihologiei.

Pe măsura maturizării noii ştiinţe în decursul secolului al XX-lea, s-au constituit un număr de şcoli de psihologie rivale, fiecare din ele părînd a propune o teorie distinctă a psihicului întemeiată pe date experimentale. Atenţia filozofică a fost curînd îndreptată din nou asupra unui obiect de care se îndepărtase abia de puţină vreme, pentru că cele trei şcoli dominante din psihologie nu numai că presupuneau noi teorii despre psihic ci, totodată, puneau sub semnul întrebării unele precepte filozofice de profunzime. Gestaltiştii, de pildă, contestau atomismul psihologic care, începînd de la Hume, constituise temelia filozofiei psihicului în tradiţia empiristă (*vezi* Gestalt); iar opera lui Freud părea să submineze o presupoziţie standard privind natura conştientă a activităţii mentale (*vezi* conştiinţă; Freud). Dar provocarea probabil cea mai radicală a apărut sub forma obiecţiilor ridicate de behaviorişti faţă de modul convenţional de abordare a *problemei spirit-corp şi faţă de conceptele de spirit (sau minte) cărora el le dăduse naştere (*vezi* behaviorism). Fiecare dintre aceste teorii psihologice avea să exercite o influenţă considerabilă asupra dezbaterii filozofice ulterioare cu privire la psihic. Se poate spune chiar că o bună parte din filozofia contemporană a psihologiei se ocupă în continuare de problemele ridicate de aceste teorii. *Vezi şi* spirit, filozofia s.

psihologism. Teoria potrivit căreia psihologia ar constitui fundamentul filozofiei, iar *introspecţia — metoda de bază a investigaţiei filozofice. Formulată pentru prima dată la începutul secolului al nouăsprezecelea de către filozofii germani J. K. Fries şi F. E. Beneke ca o interpretare a filozofiei în general, psihologismul a fost ulterior asociat mai ales cu o tendinţă din logică. J. S. *Mill, de pildă, susţine în *A System of Logic* (1843) că toate axiomele matematice şi principiile logicii ni se descoperă prin introspecţie. Deşi în opera lui *Russell există vestigii ale psihologismului, logica contemporană se întemeiază pe un antipsihologism riguros, afirmat de logicieni ca *Frege şi *Carnap.

psyche (cuvînt grecesc însemnînd „suflet“ sau „spirit“). Radical întîlnit în nenumăraţi compuşi din limbile europene moderne, precum „psihologie“, „psihosomatic“, „psihofizic“ etc. *Vezi* suflet.

purusa (cuvînt sanscrit însemnînd „eu“, „spirit“). În general, principiul conştiinţei din om sau din univers. Funcţiile lui exacte nu sînt însă concepute la fel în diferite sisteme ale *Filozofiei indiene.

Pyrrhon din Elis (c. 365–275 *a.Chr.*). Filozof sceptic, considerat îndeobşte primul sceptic sistematic, cuvintele „scepticism“ şi „pyrrhonism“ fiind virtual sinonime. Despre Pyrrhon se spune că a socotit că prin „suspendarea judecăţii“, prin limitarea preocupărilor noastre la „fenomene“ sau „obiecte aşa cum ne apar“ şi prin refuzul „de a afirma ceva determinat“ despre cum sînt ele în realitate, putem evita perplexităţile în viaţă şi putem dobîndi „liniştea imperturbabilă a sufletului“. În acest scop el a adunat argumente menite să arate că lucrurile-în-sine „nu pot fi distinse, sînt imponderabile şi indeterminabile“. Pyrrhon n-a scris nimic, dar vederile sale au fost expuse în proză şi în versuri de către discipolul său Timon din Phlius (c. 320–230 *a.Chr.*). *Vezi şi* Sextus Empiricus.

Q

qi (în limba chineză, forță materială *sau* materie-energie). În filozofia chineză timpurie, termenul e folosit pentru starea psihofiziologică de posedare a atributelor vieții. Ulterior a fost folosit prin contrast cu conceptul neoconfucianist de *li*. *Vezi* neoconfucianism; yin-yang.

quadrivium. Cele patru discipline matematice (astronomia, geometria, aritmetica și muzica) care în decursul Evului Mediu alcătuiau diviziunea superioară a unui ciclu universitar de (în total șapte) arte liberale. *Trivium*-ul (gramatica, retorica și logica) alcătuiau diviziunea inferioară. *Vezi și* scolastica.

quaestio (cuvînt latin avînd înțelesul de „întrebare"). Una dintre cele două forme principale ale scrisului filozofic din Evul Mediu, avîndu-și originea în practica dezbaterii orale din universități. *Vezi* scolastica.

quidditate. Natura reală sau esența logică a unui lucru. Termenul derivă din substantivul latin „quidditas", prin care s-a tradus termenul grecesc care înseamnă „ce este ceea-ce-este" ceva. Acest cuvînt era folosit în mod curent în disputele scolastice privitoare la deosebirile esențiale dintre lucrurile particulare. Mai tîrziu, *Berkeley avea să scrie despre „Ideea abstractă pozitivă de quidditate, entitate sau existență". Astăzi se întîlnește frecvent în contexte peiorative, sugerînd pedanteria extremă.

Quine, Willard Van Orman (1908–). Logician american, profesor de filozofie la Harvard. A scris deopotrivă lucrări de logică formală și de filozofie, între care: *Mathematical Logic* (1940), *Word and Object* (1960), *Set Theory and its Logic* (1963), *Philosophy of Logic* (1970), *The Roots of Reference* (1973) și culegerile de articole *From a Logical Point of View* (1953), *The Ways of Paradox* (1966) și *Ontological Relativity and other Essays* (1969).

Quine este continuatorul cel mai de seamă al lui *Carnap și cel mai influent empirist din filozofia americană recentă. Publicarea, în 1951, a articolului său „Două dogme ale empirismului" a avut un mare răsunet în lumea filozofică. În acest articol el argumenta că empirismul nu poate să legitimeze distincția analitic/sintetic și nici să valideze ideea echivalenței între semnificații, care joacă un rol esențial în programe reducționiste de felul celui al lui Carnap. Propriul său model al teoriei științifice este cel al unei rețele de interconexiuni unde nici o parte nu este imună la revizuire în lumina experienței, dar tot așa nici o experiență nu obligă la respingerea uneia anume dintre părți. Prin prisma acestei concepții, el crede că propozițiile considerate izolat nu au semnificație, punct de vedere în sprijinul căruia formulează, în *Word and Object,* teza „nedeterminării traducerii radicale", adică ideea că despre o propoziție se poate spune oricînd în mod îndreptățit că înseamnă mai multe lucruri diferite. Această ostilitate față de semnificații, Propoziții și necesitate reprezintă partea cea mai discutată a operei lui Quine, dar el a adus contribuții notabile în mai multe probleme, ținînd îndeosebi de ontologie și de teoria mulțimilor. *Vezi și* Duhem; semnificație; modalități; traducere.

R

Radicalii filozofici (în engleză, *Philosophical Radicals*). Discipoli ai lui *Bentham, ei înşişi cu precădere teoreticieni, care au urmărit şi au izbutit să dobîndească o considerabilă influenţă practică. Din grupul lor făceau parte James *Mill, care a definit-o în bună parte, economistul şi parlamentarul David Ricardo, istoricul George Grote, teoreticianul dreptului John *Austin şi, ceva mai tîrziu, John Stuart *Mill. În primele trei pătrimi ale secolului al XIX-lea, radicalii filozofici au exercitat influenţă pe căi foarte asemănătoare celor pe care se va exercita mai tîrziu influenţa Societăţii fabienilor, cu deosebirea că în primul caz influenţa a favorizat liberalismul economic şi politic. Vederile radicalilor filozofici nu trebuie confundate cu *filozofia radicală.

Ramsey, Frank Plumpton (1903–1930). Matematician şi filozof din Cambridge. Principalele sale contribuţii la filozofie sînt cuprinse în lucrarea publicată postum *Foundations of Mathematics and other Logical Essays* (1931).

Printre ideile interesante lansate de Ramsey în scurta sa carieră academică se numără unele propuneri referitoare la înlăturarea dificultăţilor de care s-a lovit încercarea de reducere a matematicii la logică din *Principia Mathematica* (*vezi* Russell; Whitehead), o discuţie privind probabilitatea ca măsură a „credinţei parţiale" şi o concepţie despre generalizări (de forma „Toţi *X* sînt *Y*") ca nefiind ele însele Propoziţii genuine cu valori de adevăr, ci *reguli* pentru formularea de Propoziţii despre *X*-i specifici.

raţional. 1. Opus iraţionalului. **2.** Opus non-raţionalului şi araţionalului. Cei ce vorbesc despre om ca animal raţional folosesc, fireşte, cuvîntul în sensul al doilea, de capabil de a fi fie raţional, fie iraţional, neîncercînd să facă adevărat prin *definiţie că fiecare om realizează în fapt una dintre alternative în defavoarea celeilalte. *Compară* moral.

raţionalism. 1. În sens restrîns, doctrinele unui grup de filozofi din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, avînd drept cei mai de seamă reprezentanţi pe Descartes, Spinoza şi Leibniz. Pentru raţionalism în acest sens sînt caracteristice: a) credinţa că se poate obţine exclusiv prin raţiune o cunoaştere a naturii celor existente; b) teza după care cunoaşterea formează un sistem, care c) are caracter deductiv; şi d) credinţa că totul e explicabil, aşadar că în principiu totul poate fi cuprins în acel unic sistem. **2.** În sens mai larg, termenul este aplicat la concepţiile filozofilor care acceptă numai (b) şi (d), adică teza că totul e explicabil cu ajutorul unui unic sistem. În sensul acesta a fost numit raţionalist, de exemplu, Sartre. **3.** În sensul cel mai popular, a) respingerea credinţei religioase ca fiind lipsită de un temei raţional, sau b) mai general, ataşamentul faţă de raţiune ca opusă credinţei, prejudecăţilor, obişnuinţei sau oricărei alte surse de convingeri considerată a fi iraţională.

raţiune. Cuvînt folosit în sensuri numeroase, diverse şi adesea vagi, avînd între ele uneori legături complexe şi obscure. Într-o accepţiune dintre cele mai importante, marcată uneori prin majusculă, raţiunea e pusă în contrast cu rivalii interni sau externi ipostaziaţi ca *imaginaţie, *experienţă, pasiune sau credinţă, principalele întrebări ce se

pun atunci fiind: care este domeniul propriu al fiecăreia şi în ce relaţii se află între ele? Despre aceste mari probleme se discută mult prea des ca şi cum ar fi vorba despre puterile şi tărîmul unui fel de suprapersoană. Fapt e însă că nu se poate ajunge la răspunsuri altfel decît descoperind ce se poate şi ce nu se poate stabili pentru diferite forme de raţionament, şi ce acţiuni pot sau nu să fie apreciate drept rezonabile. Nu avem vreo cale de acces independentă la cunoaşterea Zeiţei Raţiune.

Începînd de la *Aristotel se face distincţie între raţiunea practică şi cea teoretică sau discursivă. Proclamînd, în mod şocant, că „Raţiunea nu este decît roaba pasiunilor şi aşa trebuie să fie" (*Treatise* III (iii) 3), *Hume recomanda de fapt o tautologie dramatizată. Pentru că el definea în mod explicit „Pasiunea" în aşa fel încît includea în ea orice motiv posibil de acţiune, pe cînd „raţiunea", în sens complementar, semnifica doar aprecierea inertă şi neutră a ceea ce are loc în fapt şi a ce din ce decurge.

Se cer deosebite trei categorii de raţiuni: 1) probante; 2) motivante; 3) necesitante cauzal. O raţiune (1) de a crede *p* este o probă ce arată sau tinde să arate că *p* e adevărată. O raţiune (2) pentru a face ceva este un motiv posibil al respectivei acţiuni. În arsenalul argumentelor teiste clasice, *pariul lui Pascal deţine o poziţie unică prin aceea că pleacă de la concesia că „aici raţiunea (probantă — *n.n.*) nu poate stabili nimic", iar apoi înfăţişează temeiuri pur prudenţiale de autopersuasiune. Raţiunea (3) pentru care a erupt cutare vulcan constă din totalitatea cauzelor ce au dus cu necesitate la erupţie.

raţiune insuficientă, principiul r.i. Denumire alternativă pentru principiul indiferenţei. *Vezi* indiferenţă, principiul i.

raţiune suficientă, principiul r.s. Principiul enunţat de *Leibniz, potrivit căruia pentru orice fapt există un temei pentru care este aşa şi nu altfel. Acest temei îmbracă forma unei demonstraţii *a priori* sprijinită pe natura termenilor subiect şi predicat utilizaţi în formularea faptului. Leibniz folosea acest principiu în mod liber, de pildă pentru a dovedi că nu pot exista doi atomi identici (căci n-ar exista nici o raţiune ca unul dintre ei să se afle într-un loc, iar celălalt altundeva şi nu viceversa) sau că lumea nu are un început în timp (căci n-ar exista nici o raţiune ca ea să fi început într-un moment, şi nu în altul).

Rawls, John (1921–). Filozof american care şi-a petrecut întreaga viaţă activă la Harvard. Cartea sa *A Theory of Justice* (1971) a prilejuit, după toate probabilităţile, mai multe discuţii şi comentarii decît orice altă lucrare de teorie politică şi socială publicată după al doilea război mondial. Rawls începe prin a resuscita ideea de *contract social, după care, dintr-o poziţie originală strict ipotetică şi non-istorică, derivă concluzia că întrucît priveşte dreptatea (socială), nimeni, mai precis nici un grup, nu poate revendica vreun avantaj faţă de altcineva sau faţă de vreun alt grup, exceptînd eventualitatea în care din respectivul avantaj ar avea în mod indirect de cîştigat (nu toţi cei aflaţi într-o situaţie mai nefavorabilă, ci numai) grupul cel mai puţin avantajat.

Se admite îndeobşte că dintre nenumăratele critici la adresa cărţii lui Rawls, cea mai strălucită este cea formulată în *State and Utopia* de către un coleg mai tînăr de la Harvard, Robert Nozick. Acesta este un „libertarian" radical care argumentează împotriva multora din supoziţiile fundamentale ale lui Rawls, bunăoară a celei după care toate bunurile deja produse sau care urmează a fi produse formează proprietatea colectivă a contractanţilor sociali, urmînd a fi distribuite între ei la absoluta lor discreţie colectivă. Nozick insistă, întîi, că bunurile economice nu sînt „mană căzută din cer", ci că, întrucît ivirea lor stă de obicei sub semnul unor pretenţii de posesie prealabile, toţi sîntem îndrituiţi individual să posedăm ceea ce cu just titlu am dobîndit sau vom dobîndi în viitor.

Alţii au argumentat împotriva idealului egalitar prospectivist împărtăşit de Rawls, susţinînd că dreptatea e esenţialmente retrospectivă prin faptul că se raportează la ceea ce oamenii sînt şi la ceea ce au făcut sau nu.

rea-credinţă. În *existenţialismul lui *Sartre, o formă a amăgirii de sine şi a altora;

încercarea de a raţionaliza existenţa umană prin religie, ştiinţă sau orice credinţă în forţe active ce impun semnificaţie şi coerenţă. Omul îşi modelează propriul destin printr-un şir de opţiuni libere pentru care este total responsabil. În „reaua-credinţă“ el neagă necesitatea de a se sprijini pe propriul său discernămînt moral şi pe propria-i voinţă failibilă, încercînd să evite povara responsabilităţii prin aceea că se priveşte pe sine ca fiind subiectul pasiv al unor influenţe din afară, iar acţiunile sale ca fiind predeterminate de aceste influenţe, şi nu liber alese de el. *Vezi şi* Angst.

realism. 1. (în filozofia scolastică) Concepţia (opusă *nominalismului) potrivit căreia universalele (*vezi* universale şi particulare) au o existenţă substanţială reală, independent de faptul de a fi sau nu gîndite. *Duns Scotus a fost susţinătorul cel mai viguros al acestei poziţii. **2.** (în filozofia modernă) Cel mai adesea, concepţia (opusă *idealismului) potrivit căreia obiectele există independent de faptul de a fi percepute. Astfel înţeles, realismul reafirmă, evident, punctul de vedere al simţului comun şi dobîndeşte statutul de filozofie numai datorită faptului că s-au construit argumentări serioase împotriva lui. Mulţi gînditori însă, pe diverse temeiuri, şi-au exprimat nedumerirea în privinţa posibilităţilor ca percepţiile (sau experienţele de indiferent ce fel) să furnizeze cunoaştere despre o lume independentă de subiect; unii din ei trăgînd concluzia că o atare lume este incognoscibilă sau inexistentă, că ceea ce numim obiecte fizice este de fapt dependent de subiect, că, după cum s-a exprimat *Berkeley, pentru ele a fi înseamnă a fi percepute.

Realiştii replică, precum G. E. Moore în faimoasa-i „Respingere a idealismului“, că idealiştii se văd astfel claustraţi în propriile lor percepţii deoarece confundă, de exemplu, *actul* vederii unei culori, care este cu necesitate dependent de subiect, cu obiectul lui, culoarea însăşi, care nu e astfel dependentă; că a numi obiectele fizice aranjamente de „idei“ sau „impresii“ nu înseamnă decît a abuza de limbaj; sau că orice formulare a punctului de vedere idealist, dacă e explicitată pînă la capăt, se vădeşte a avea la bază presupoziţii realiste. *Vezi şi* realism critic; ştiinţă, filozofia ş.

realism critic. Doctrină acceptată de unii filozofi ce simpatizează cu concepţia formulată de R.W. Sellars în *Critical Realism* (1916). Realismul critic reţine credinţa simţului comun în lucruri fizice independente, dar admite că ele nu ni se prezintă în mod direct şi omogen în situaţiile perceptuale. Acestea din urmă sînt considerate a fi foarte variate, modul cum le înţelegem neputînd să nu depindă în parte de starea şi rezultatele ştiinţelor naturii. Astfel, *imaginea remanentă şi dubla imagine, piciorul simţit după ce gamba a fost amputată şi alte cazuri de acest fel reclamă explicaţii de un fel sau altul. În general, realiştii critici consideră că putem dobîndi cunoştinţe despre lume pentru că există o anumită corespondenţă demnă de crezare între „sensa“ sau un anumit gen de date intuitive, pe de o parte, şi obiectivele exterioare, pe de alta. Din punct de vedere istoric, realismul critic este succesorul *idealismului. El concede idealismului că ori de cîte ori se percepe ceva, acest ceva e un obiect pentru un spirit, dar insistă că de aici nu decurge că nimic nu există decît întrucît e perceput.

realism naiv. Forma cea mai simplă a concepţiei după care percepţia senzorială e o cale de acces directă a subiectului la lucrurile din lumea exterioară: că percepem cu adevărat obiecte din „lumea exterioară“, nefiind pentru totdeauna despărţiţi de ele printr-un *văl al aparenţei. Împotriva realismului naiv sînt invocate îndeobşte, presupunîndu-se că îl infirmă, argumente ale iluziei, învederîndu-se, de pildă, că, privit dintr-un anumit unghi, un lucru rotund poate să apară eliptic, sau că lucrurile par să-şi schimbe culoarea cînd sînt altfel iluminate. *Vezi şi* iluzie, argumente ale i.; percepţie; realism.

reamintire, argumentul r. *Vezi* reminiscenţă, argumentul r.

recursiv. Termen din logica formală şi matematică, aplicat la definiţii. **1.** O definiţie recursivă a unei *funcţii sau a unui *predicat le defineşte 1) explicit în privinţa primului termen al unui şir şi 2) pentru orice

termen-succesor, cu ajutorul predecesorilor săi. Astfel „x este descendent al lui y" se poate defini recursiv prin: 1) „x este copil al lui y" sau 2) „x este descendent al unui copil al lui y". **2.** 1) Funcţiile definibile cu ajutorul funcţiilor succesor, constante şi de proiecţie, prin compunere de funcţii şi definiţie recursivă, se numesc *recursive primitive*; cele definibile cu ajutorul funcţiilor recursive primitive prin schema valorii minime se numesc *recursive generale.* 2) Mulţimile caracterizate prin funcţii recursive se numesc mulţimi recursive; ele sînt *decidabile.

redefinire, înaltă *şi* **joasă.** Două expresii introduse de Paul Edwards în „Îndoielile lui Bertrand Russell privind inducţia" (1949). O redefinire înaltă sporeşte, iar una joasă diminuează calificativele cerute pentru admiterea în clasa respectivă. *Vezi* stratagema adevăratului *x*.

reductio ad absurdum. (sintagmă latină însemnînd „reducere la absurd"). Respingere (*vezi* a respinge) prin învederarea unor consecinţe absurde ce decurg cu *necesitate (logică).

reducţionism (*sau* **reductivism**). **1.** Credinţa potrivit căreia comportamentul uman poate fi redus la cel al animalelor inferioare sau interpretat prin prisma acestuia; care, la rîndul său, poate fi redus în cele din urmă la legile fizice ce guvernează comportamentul materiei inanimate. Pavlov, Skinner şi Lorenz, efectuînd experimente cu cîini, şobolani şi respectiv gîşte, au folosit fiecare animale inferioare spre a ilustra tipare de comportament intuitive ce pot fi corelate, prin analogie, cu anumite aspecte ale comportamentului uman. **2.** Mai general, orice doctrină care pretinde să reducă fenomene mai sofisticate şi complexe la unele mai simple.

referent. Entitatea la care se referă un cuvînt. Cîinii sînt, astfel, referenţii cuvîntului „cîini".

reflexiv. *Vezi* relaţie.

regi-filozofi. În *Republica* lui Platon, adevăraţii cîrmuitori şi filozofi care, cunoscînd Formele sau Ideile platoniciene, devin astfel cei mai pricepuţi în privinţa scopurilor şi a valorilor. Platon susţinea că „dacă ori filozofii nu vor domni în cetăţi, ori cei ce sînt numiţi acum regi şi stăpîni nu vor filozofa autentic şi adecvat..., nu va încăpea contenirea relelor... pentru neamul omenesc". Denumirea este aplicată în prezent tuturor grupărilor elitiste care revendică sau exercită o putere absolută în numele unei *ideologii pe care o împărtăşesc şi despre care pretind că-i face pricepuţi în privinţa nevoilor reale ale supuşilor lor actuali sau viitori.

regula de aur. Maxima „Poartă-te cu ceilalţi aşa cum ai vrea ca ei să se poarte cu tine". În majoritatea religiilor şi crezurilor se întîlnesc, prin veacuri, diverse expresii ale acestei reguli morale fundamentale, ceea ce atestă aplicabilitatea ei universală. Confucius, de pildă, la întrebarea dacă adevărata cale poate fi rezumată într-un singur cuvînt, a răspuns: „Un asemenea cuvînt este «reciprocitatea»" (*Analecte,* XV 23).

regulă de inferenţă. Regulă privitoare la construirea de raţionamente, care stipulează ce se poate infera din unul sau mai multe enunţuri a căror structură logică este specificată. O regulă de inferenţă acceptată de practic toată lumea este *modus ponens* (*vezi* afirmarea antecedentului) care, pentru două enunţuri oarecare *A* şi *B*, spune că din *A* şi „Dacă *A*, atunci *B*" se poate infera *B*. Într-o vreme s-a crezut că nu există nici o deosebire între acceptarea unei reguli de inferenţă conform căreia din *A* şi *B* se poate infera *C*, şi adoptarea drept *axiomă sau lege logică a enunţului „Dacă *A* şi *B*, atunci *C*". Din acest motiv, în prima parte a secolului nostru teoria logică şi-a concentrat atenţia aproape exclusiv asupra prezentărilor axiomatice ale logicii, asupra legilor logice şi a adevărului logic, lăsînd în umbră regulile de inferenţă.

Se cer făcute însă trei observaţii. 1) Dacă nu am dispune de cel puţin o regulă de inferenţă, din axiome nu s-ar putea trage nici o concluzie. 2) Încercarea de a încorpora *toate* regulile de inferenţă în axiome ne-ar antrena într-o regresiune la infinit, după cum a arătat Lewis Carroll în articolul „Ce i-a spus broasca ţestoasă lui Ahile" (*Mind,* 1895). Putem ilustra această idee luînd

axioma corespunzătoare regulii *modus ponens,* şi anume $(A \& (A \rightarrow B)) \rightarrow B$. Pentru a şti că din această axiomă împreună cu A şi $A \rightarrow B$ se poate infera B, este nevoie de o nouă regulă de inferenţă şi, ca atare, de o nouă axiomă, care va fi de data aceasta $(((A \& (A \rightarrow B)) \rightarrow B) \& A \& (A \rightarrow B)) \rightarrow B$ şi aşa mai departe *ad infinitum.* 3) Acceptarea ideii că din faptul că din A şi B se poate infera C, putem infera mai departe că „Dacă A şi B, atunci C" echivalează ea însăşi cu acceptarea unei reguli de inferenţă, deşi a uneia de un tip uşor diferit, deoarece permite tragerea unei concluzii nu din enunţuri avînd un statut de premise, ci din faptul că o anumită inferenţă poate fi făcută corect.

Regulile de acest fel, care privesc construirea de raţionamente din raţionamente, erau numite de stoici *themata,* fiind deosebite de *schemata,* care sînt tipare de inferare a enunţurilor din enunţuri. În funcţie de sistemul de logică şi de modul în care sînt tratate în el enunţările *condiţionale şi în particular cele cuantificate universal, această regulă, de care este nevoie pentru convertirea regulilor de inferenţă în enunţuri cu o forţă deductivă echivalentă, s-ar putea să nu figureze nici ca regulă explicit enunţată (regula demonstraţiei condiţionale) nici ca regulă introdusă pe baza unei demonstraţii mulţimiste a teoremei deducţiei. Această teoremă enunţă că regulile sistemului, ori de cîte ori permit inferarea lui C din A şi B, permit şi demonstrarea lui „Dacă A şi B, atunci C" ca teoremă. Cu alte cuvinte, teorema deducţiei nu este valabilă pentru toate sistemele de logică, astfel încît regulile de inferenţă nu pot fi întotdeauna înlocuite cu axiome logice.

reguli de formare. Reguli ce definesc, adesea inductiv, noţiunea de *fbf (formulă bine formată) a unui limbaj.

reguli de transformare. Instrucţiuni privitoare la transformarea unei *fbf dintr-un *limbaj formal în alta.

Reid, Thomas (1710–1796). Filozof scoţian. După ce a oficiat o vreme ca preot presbiterian, a fost numit rector la King's College, Aberdeen (1751), iar mai apoi profesor de filozofie morală la Glasgow (1764). Principale lucrări filozofice: *Enquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (1764) şi *Essays on the Intellectual Powers of Man* (1785).

Reid este cel mai cunoscut ca iniţiator al şcolii scoţiene de filozofie a „simţului comun". A văzut în filozofia lui Hume o dare în vileag a scepticismului atoatedistrugător inerent modului empirist de a înţelege ideile (entităţi dependente de subiect) drept obiecte nemijlocite ale percepţiei, memoriei şi gîndirii noastre. A dezvoltat o epistemologie alternativă destinată să apere concepţia comună după care aceste facultăţi sînt esenţialmente capabile să ne ofere contactul nemijlocit cu o realitate independentă de subiectul uman. *Vezi şi* simţ comun; empirism; experienţă; date senzoriale; vălul aparenţei.

reism. Încercarea de a păstra o obiectivitate tuturor genurilor de entităţi intenţionale, exemplificată în filozofiile lui *Brentano şi *Meinong (*vezi* intenţionalitate). Obiectele dorinţelor, credinţelor sau speranţelor noastre pot să nu existe în chip actual. Simplul fapt însă că pot fi în acest fel obiecte se consideră că le conferă un gen de obiectivitate. Această concepţie mai este numită şi „concretism".

reîncarnare. *Vezi* metempsihoză.

relativism. Există multe feluri de relativism şi multe sensuri ale cuvîntului „relativism". Toate vor fi însă cel mai bine înţelese dacă sînt privite ca reacţii — stimulate de progresele din antropologie şi din *sociologia cunoaşterii — la fapte de genul celor remarcate în *Etica nicomahică* a lui *Aristotel: „Focul arde la fel în Grecia şi Persia; în schimb ideile oamenilor despre drept şi nedrept variază din loc în loc" (V (VII) 2) (*vezi* herodotaj). Relativismul recunoaşte: întîi, importanţa mediului social în determinarea conţinutului credinţelor atît privitoare la ceea ce este, cît şi la ceea ce ar trebui să fie; iar în al doilea rînd, posibila diversitate a unor atare medii sociale. A fi relativist în chestiunea valorilor înseamnă a susţine că nu există standarde universale pentru bine şi rău, drept şi nedrept. O dificultate constă atunci în a evita aserţiunea că

este drept tot ceea ce e efectiv recomandat într-un loc sau altul. Căci, orice alte cusururi ar avea altminteri, maxima generală „Cînd eşti la Roma, poartă-te ca romanii“ exprimă nu o neînfrînată idiosincrazie individualistă, ci un standard universal specific şi categoric. A fi relativist în privinţa faptelor înseamnă a susţine că nu există cunoaştere obiectivă a unor realităţi independente de subiectul cunoscător. Dificultatea paralelă constă aici în a evita aserţiunea inconsistentă că teza relativistă este ea însăşi o mostră de cunoaştere obiectivă. *Vezi* idealism; subiectivism.

relativitate. Principiul ştiinţific, formulat în două părţi de Albert *Einstein. Prima parte (1905), relativitatea specială, se referă la sistemele neaccelerate şi are imense implicaţii filozofice atît prin bulversarea radicală a noţiunilor clasice de timp şi mişcare, cît şi, mai specific, prin impactul pe care-l are asupra conceptului de simultaneitate (*vezi şi* spaţiu şi timp, filozofia s. şi t.).

Potrivit mecanicii newtoniene, unui observator care se deplasează cu un corp A avînd viteza V_A, un corp B care se deplasează cu viteza V_B îi va apărea ca deplasîndu-se cu viteza $V_{AB} = V_A - V_B$. Acest punct de vedere despre vitezele relative, simplu şi aparent concordant cu simţul comun, a fost pus în dificultate de experimentul din 1887 al lui Michelson şi Morley, care n-a înregistrat nici o diferenţă între viteza luminii măsurată în direcţia rotaţiei Pămîntului şi cea perpendiculară pe această direcţie.

Soluţia dată de Einstein acestui paradox are la bază înţelegerea faptului că viteza luminii joacă un rol dominant în viziunea noastră despre univers. Mai precis, că ea este absolută în sensul de a nu fi relativă la nimic, în particular la viteza celui ce măsoară. Ecuaţia newtoniană simplă de combinare a vitezelor este privită, în teoria lui Einstein, ca fiind doar o aproximaţie — valabilă pentru viteze ce sînt mici în comparaţie cu viteza luminii. Relaţia relativistă este: $V_{AB}=(V_A - V_B)[1 - (V_A V_B/c^2)]^{-1}$, unde c este viteza luminii. Această ecuaţie poate fi folosită pentru stabilirea relaţiei foarte simple dintre masă (m) şi energie (E): $E = mc^2$. Convertirea, care are loc în bomba atomică, a masei în energie conform acestei legi a fost prima aplicaţie practică a teoriei restrînse a relativităţii.

Implicaţiile filozofice ale soluţiei einsteiniene ţin de impactul asupra modului nostru de a înţelege natura spaţiului şi timpului. Unui astronom de pe Pămînt, un eveniment din observatorul lui se poate să-i apară a fi simultan cu un eveniment, observat de el prin telescop, de pe Jupiter. Două dintre consecinţele relativităţii restrînse sînt însă că informaţia nu se poate propaga cu o viteză mai mare decît cea a luminii şi că viteza luminii este aceeaşi pentru toate sistemele de referinţă. Ca atare, evenimentul din observator trebuie să se fi produs cu 35 de minute *după* cel de pe Jupiter (acesta fiind timpul în care lumina parcurge cei 630 de milioane de kilometri între Jupiter şi Pămînt). În schimb, unui observator de pe Jupiter, evenimentul de pe Jupiter i-ar fi apărut ca producîndu-se cu 35 de minute *înaintea* celui de pe Pămînt. Implicaţiile acestei situaţii pentru ordinea temporală şi pentru cauzalitate i-au preocupat intens, de-a lungul deceniilor scurse de la 1905, pe fizicieni şi pe filozofi deopotrivă.

Partea a doua a teoriei lui Einstein (1915), relativitatea generală, se ocupă de mişcarea relativă între sisteme accelerate. Ea produce noi modificări ample ale conceptelor noastre de spaţiu şi timp, tratîndu-le ca pe un continuum ne-euclidian, „curbat“ de prezenţa materiei în aşa fel încît gravitaţia apare drept o consecinţă a geometriei Universului.

Spaţiul şi timpul sînt concepte ce fac parte din modelele pe care le construim în vederea reprezentării lumii reale. Nu toate conceptele au însă corespondente în realitate: atomii probabil că au, flogisticul în mod sigur nu. Relativitatea ne-a impus să ne modificăm conceptele de spaţiu şi de timp, iar o dată cu aceasta, şi modelul de realitate pe care ni-l construisem; ea ne-a impus şi reconsiderarea unora dintre conceptele de bază ale *epistemologiei înseşi.

relaţie. *Funcţie propoziţională de două sau mai multe argumente. Un simbol relaţional va fi aşadar un *predicat cu două sau mai multe locuri. De exemplu, „x este tatăl

lui *y*", „*x* se află între *y* şi *z*" (predicate cu două, respectiv trei locuri) stau pentru relaţii. O relaţie dată poate fi exprimată în principiu în mai multe moduri. Astfel, „*a* este unul din părinţii lui *b*" şi „*b* este copil al lui *a*" asertează că între *a* şi *b* are loc relaţia de la părinte la copil. Într-un limbaj mai formal, „$Rx_1...x_n$" şi „$Sx_1...x_n$" exprimă o aceeaşi relaţie dacă, pentru toţi $x_1...x_n$, „$Rx_1...x_n$" este adevărată dacă şi numai dacă este adevărată „$Sx_1...x_n$". *Extensiunea unei funcţii propoziţionale de un argument, să zicem *Px*, este clasa tuturor obiectelor *a* pentru care „*Pa*" este adevărată. Prin analogie, extensiunea unei relaţii $Rx_1...x_n$ este clasa tuturor şirurilor de obiecte $a_1...a_n$ pentru care „$Ra_1...a_n$" este adevărată. Dacă este adevărată „$Ra_1...a_n$", nu decurge că este adevărată, de exemplu, şi „$Ra_na_2...a_1$" (dacă *a* e tatăl lui *b*, fireşte că *b* nu este tatăl lui *a*). Contează, aşadar, ordinea în care sînt daţi termenii $a_1...a_n$. Din acest motiv, extensiunea lui $Rx_1...x_n$ o reprezintă clasa tuturor **n*-uplurilor ordonate $<a_1,...,a_n>$ pentru care „$Ra_1...a_n$" este adevărată.

Cele mai familiare sînt relaţiile cu două locuri, sau *diadice*. Proprietăţile logice ale acestor relaţii au fost amplu studiate, dat fiindcă validitatea multor raţionamente, în particular a celor din matematică, depinde de proprietăţile unor asemenea relaţii. De exemplu, 3/8 > 1/3, 1/3 > 5/16, deci, 3/8 > 5/16. Dintre aceste proprietăţi, cele mai importante sînt următoarele (în cele ce urmează „*R*" simbolizează peste tot o relaţie diadică).

Tranzitivitatea: O relaţie *R* este *tranzitivă* dacă şi numai dacă ori de cîte ori *Rab* şi *Rbc*, avem şi *Rac*. De exemplu „e mai înalt decît" este tranzitivă deoarece dacă *a* e mai înalt decît *b* şi *b* mai înalt decît *c*, atunci *a* e mai înalt decît *c*.

Simetria: O relaţie *R* este *simetrică* dacă ori de cîte ori *Rab*, avem şi *Rba*. „E de aceeaşi lungime ca" este simetrică, dat fiind că *a* are aceeaşi lungime cu *b*, *b* va avea aceeaşi lungime ca *a*.

Asimetria: O relaţie *R* este *asimetrică* dacă şi numai dacă ori de cîte ori avem *Rab*, nu avem *Rba*. Astfel, „este tatăl lui", e o relaţie asimetrică, de vreme ce dacă *a* e tatăl lui *b*, *b* nu e tatăl lui *a*.

Antisimetria: O relaţie *R* este *antisimetrică* dacă şi numai dacă ori de cîte ori *Rab* şi *Rba*, *a* şi *b* sînt identici. De exemplu, „e un număr cel puţin egal cu" este antisimetrică, pentru că dacă *a* e un număr cel puţin egal cu *b*, iar *b* un număr cel puţin egal cu *a*, *a* şi *b* sînt cu necesitate acelaşi număr.

Reflexivitatea: O relaţie *R* este *reflexivă* dacă şi numai dacă, pentru orice obiect *a* avem *Raa*. Dat fiind că orice obiect are aceeaşi greutate cu sine, „are aceeaşi greutate" este reflexivă.

Ireflexivitatea: O relaţie *R* este *ireflexivă* dacă şi numai dacă pentru nici un obiect *a*, *Raa* nu este adevărată. Cum nici un obiect nu e mai greu ca el însuşi, „este mai greu decît" e o relaţie ireflexivă.

Conexitatea: O relaţie *R* este conexă peste clasa de obiecte *C* dacă şi numai dacă ori de cîte ori *a* şi *b* aparţin lui *C* şi sînt distincte între ele, atunci sau *Rab* sau *Rba*. De exemplu, „este mai mic decît" e o relaţie conexă între numerele naturale, deoarece pentru oricare două numere *a* şi *b* astfel încît $a \neq b$, fie *a* e mai mic decît *b*, fie *b* e mai mic decît *a*.

Cu ajutorul acestor caracteristici se pot defini două feluri importante de relaţii. *R* este o *relaţie de echivalenţă dacă şi numai dacă *R* este reflexivă, tranzitivă şi simetrică. *R* este o relaţie *de ordine parţială* dacă şi numai dacă *R* este reflexivă, antisimetrică şi tranzitivă. *Vezi şi* relaţie de echivalenţă; relaţie de ordine.

relaţie de echivalenţă. Orice relaţie tranzitivă, simetrică şi reflexivă (*vezi* relaţie). Ori de cîte ori două lucruri *a* şi *b* sînt echivalente, sau identice într-o anumită privinţă *P*, relaţia exprimată de „*x* e la fel ca *y* în privinţa lui *P*" va fi o relaţie de echivalenţă. De exemplu, două bare, din indiferent ce material, pot să aibă sau să nu aibă aceeaşi lungime. În raport cu anumite scopuri, toate barele de aceeaşi lungime sînt echivalente, încît relaţia dată prin „*x* e la fel cu *y* în privinţa lungimii" e o relaţie de echivalenţă peste clasa barelor.

O caracteristică importantă a relaţiilor de echivalenţă constă în aceea că împart, sau partiţionează, clasa pe care sînt definite, în subclase fără elemente comune. Bunăoară,

„are aceeaşi lungime cu" împarte clasa barelor materiale în subclase după lungime, astfel încît două bare vor aparţine aceleiaşi subclase numai dacă sînt de aceeaşi lungime şi toate barele de aceeaşi lungime se vor afla în aceeaşi subclasă. Nici o bară nu poate aparţine la mai mult de una din aceste subclase, pentru că nici o bară nu poate avea mai mult de o lungime, sau, mai precis, nu poate avea aceeaşi lungime ca două bare *a* şi *b* ce sînt de lungimi inegale. Într-o exprimare mai formală, dacă *R* e o relaţie de echivalenţă peste *C*, să notăm cu $[a]_R$ clasa tuturor membrilor *b* ai lui *C* astfel încît *Rab*. $[a]_R$ se cheamă clasa *de R-echivalenţă* a lui *a*. *R* partiţionează aşadar clasa *C* în clase de echivalenţă disjuncte. Cu alte cuvinte, fiecare membru *x* al lui *C* aparţine uneia sau alteia dintre clasele de echivalenţă (cel puţin clasei $[x]_R$, dat fiind că *R* e reflexivă) şi nici un membru al lui *C* nu aparţine la mai mult de una din aceste clase.

relaţie ordonatoare. În teoria mulţimilor, orice relaţie *R* pe o mulţime *X*, care induce o ordine între membrii lui *X*.

Ordonare parţială: *X* este ordonată parţial de relaţia *R* dacă şi numai dacă pentru oricare trei membri *b, c, d* ai lui *X*, 1) dacă *Rbc* şi *Rcd*, atunci *Rbd*, şi 2) nu avem *Rbb*. De exemplu, fie *X* mulţimea numerelor întregi pozitive şi *R* relaţia „este număr par mai mare decît". *R* ordonează parţial mulţimea *X* deoarece 1) dacă *b* e un număr par mai mare decît *c*, iar *c* un număr par mai mare decît *d*, atunci *b* e un număr par mai pare decît *d*, şi 2) *b* nu e un număr par mai mare ca *b*. Relaţia „e mai mare decît" ordonează şi ea clasa *X*.

Ordonare simplă: *X* este ordonată simplu de către *R* dacă şi numai dacă 1) *X* este ordonată parţial de către *R*, şi 2) pentru oricare doi membri distincţi *b, c* ai lui *X*, avem sau *Rbc*, sau *Rcb*. De exemplu, „e mai mare decît" ordonează simplu mulţimea numerelor întregi pozitive, pe cînd „e un număr par mai mare decît", nu.

Bine-ordonate: *X* este bine-ordonată de către *R* dacă şi numai dacă 1) *X* este ordonată simplu de către *R*, şi 2) *R* selectează cîte un prim membru pentru fiecare submulţime nevidă a lui *X*.

relaţii, interne *şi* externe. Dacă un individ *x* are o proprietate care este astfel încît, în virtutea faptului că o are, el stă cu necesitate într-o relaţie *R* cu un anumit lucru sau cu anumite lucruri, se zice că *R* este o *relaţie internă* a lui *x*. De exemplu, dacă *x* este soţie, atunci relaţia de a fi măritată cu cineva este o relaţie internă a lui *x*. Dacă însă *x* stă într-o relaţie *R* cu un anumit lucru sau cu anumite lucruri, şi nu există nici o proprietate a lui *x* astfel încît, prin faptul că are acea proprietate, *x* să stea cu necesitate în respectiva relaţie cu ceva, se spune că *R* este o *relaţie externă* a lui *x*. De exemplu, dacă *x* e o soţie mai înaltă decît soţul ei, relaţia de a fi mai înalt decît va fi în acest caz considerată de obicei drept o relaţie externă a lui *x*. Unii hegelieni însă — şi în particular idealiştii britanici (*vezi* idealism) — au susţinut că toate relaţiile sînt interne. Luată în conjuncţie cu concepţia lor după care ceea ce ar fi socotit în mod normal drept un anume individ are relaţii cu absolut toate lucrurile, această teză are drept consecinţă că un adevăr despre, să zicem, Socrate este în realitate un adevăr despre întregul univers; pentru că în semnificaţia termenului „Socrate" intră toate relaţiile interne ale lui Socrate, adică toate relaţiile lui cu indiferent ce.

relaţii între idei. *Vezi* furca lui Hume.

religie, filozofia r. Nu se poate trage întotdeauna o linie de demarcaţie netă între filozofarea despre religie şi simpla expunere explicativă a credinţei religioase. Putem spune însă cel puţin că filozofia religiei nu e preocupată cu precădere de promovarea sau descurajarea unei anumite credinţe sau de îmbogăţirea cunoştinţelor noastre factuale de istorie sau psihologie a religiei sau de deosebirile de amănunt dintre secte şi tradiţii. Ci este preocupată să analizeze rolurile speciale pe care le joacă şi problemele specifice pe care le ridică conceptele şi doctrinele caracteristice ale religiei în structura şi economia de ansamblu a gîndirii umane. Un gînditor se poate apuca bunăoară să analizeze însuşi conceptul de religie, să scoată în evidenţă ce anume deosebeşte religia propriu-zisă de alte credinţe şi activităţi, cum ar fi spre exemplu codurile

morale sau obiceiurile, tentativele de magie ori începuturile ştiinţei sau ale filozofiei. Asemenea analize s-au soldat cu unele încercări temerare de definire cuprinzătoare a religiei, cu referire, de obicei, la credinţa într-o Fiinţă supremă şi absolută, credinţă căreia i se asociază adorarea şi slujirea acesteia. Ele s-au soldat de asemenea cu unele intuiţii valoroase, deşi parţiale, precum cele exprimate în dictonul lui Schleiermacher „Esenţa religiei constă în sentimentul unei dependenţe absolute" sau în cel al lui Whitehead, că „Religia e ceea ce individul face cu propria-i singurătate". Probabil că în fapt nu există, totuşi, un unic element sau ansamblu de elemente care să aparţină complexelor pe care în mod obişnuit le-am numi religii şi numai lor, ci că ele alcătuiesc mai degrabă ceea ce Wittgenstein numea o „familie", cu o reţea complexă de asemănări şi interrelaţii, astfel că un răspuns satisfăcător la întrebarea „Ce este religia?" s-ar asemăna mai mult cu o enciclopedie decît cu o definiţie formulată ca o singură propoziţie.

Dacă aşa stau lucrurile, putem înţelege uşor în ce fel pot varia tematica şi problemele filozofiei religiei în funcţie de tradiţiile religioase cu care sînt cel mai bine familiarizaţi gînditorii în cauză şi pe care ei le găsesc cele mai importante. Astfel, în tradiţia mozaică (iudaism, creştinism, islam), nu însă neapărat şi în toate celelalte, primează inevitabil preocuparea filozofică pentru conceptul de Dumnezeu, văzut ca unicul creator şi stăpîn omnipotent şi omniscient a toate cîte sînt şi de asemenea ca fiind esenţialmente personal, purtînd de grijă oamenilor şi comunicînd cu ei. Cea mai evidentă temă pentru filozofie este, în această tradiţie, aceea a validităţii sau nevalidităţii argumentelor menite să dovedească existenţa unei asemenea Fiinţe; în jurul acestor argumente s-a acumulat de-a lungul secolelor o bogată literatură (*vezi* Dumnezeu, argumente în favoarea existenţei lui). Există însă şi întrebări, mai fundamentale din punct de vedere logic, privind coerenţa internă a acestui concept: dacă vreun echipament conceptual şi lingvistic din cîte are omul ar putea fi adecvat pentru a-l putea descrie pe Dumnezeu sau dacă nu cumva pe acest tărîm trebuie să ne mărginim la a folosi metafora şi analogia spre a sugera ceva doar vag întrezărit sau înţeles.

Forma mozaică de teism a generat şi alte întrebări venerabile: de pildă, despre cum se poate împăca prezenţa răului în lume cu ideea unui creator bun şi atotputernic; sau cea a posibilităţii miracolelor, intervenţii divine specifice în ordinea naturii, şi a circumstanţelor în care un eveniment sau fenomen ar putea fi pe drept calificat ca miraculos în acest sens; sau cum se poate împăca natura absolută şi fără de limite a lui Dumnezeu cu un anume grad de independenţă de care dispune creaţia sa, în particular cu libertatea şi responsabilitatea umane.

Alte întrebări vizează modul şi măsura în care fiinţele omeneşti pot dobîndi cunoaştere despre Dumnezeu. Astfel, mai cu seamă printre gînditorii de factură empiristă, sceptici în privinţa rezultatelor la care ar putea să ducă raţionamentul metafizic, se constată un interes considerabil faţă de fenomenele experienţei religioase sau mistice, ca pretinse întîlniri directe cu divinul. Conceptul de revelaţie este şi el de importanţă centrală în această ordine de idei, căci există temeiuri evidente de a susţine că o cunoaştere genuină a lui Dumnezeu nu poate fi rezultatul căutării omeneşti, ci doar hărăzită de Dumnezeu.

În vremea din urmă, filozofia religiei, aidoma altor ramuri ale filozofiei, s-a preocupat mult de chestiuni de limbaj şi de semnificaţie. *Pozitivismul logic a procedat expeditiv cu religia: dat fiind că dogmele de bază ale religiei privitoare la Dumnezeu nu sînt verificabile, urmează că sînt lipsite de semnificaţie factuală şi că în ele trebuie să vedem expresii impropriu şi derutant formulate ale unor atitudini emoţionale. Mai recent însă, în bună parte sub influenţa lucrărilor tîrzii ale lui *Wittgenstein, discursul religios a ajuns să fie privit ca un *joc de limbaj sau utilizare a limbajului distincte, care nu au şi nici nu reclamă vreo justificare exterioară lor. Oricum am aprecia încercările specifice de caracterizare a acestui „joc" — de pildă, ca prezentînd nu teze cvasi-ştiinţifice despre realitate, ci tablouri sau imagini ce călăuzesc reacţiile noastre faţă de ea — această abordare a

avut şi are cel puţin meritul de a fi reorientat atenţia cugetării filozofice de la unele zone oarecum supracultivate (dovezile privind existenţa lui Dumnezeu etc.) spre o examinare proaspătă a modului cum se înfăţişează în fapt credinţa religioasă şi discursul asociat ei în viaţă credincioşilor de rînd.

reminiscenţă (*sau* **reamintire**), **argumentul r.** Argumentul lui *Platon că anumite genuri de cunoaştere nu puteau fi dobîndite în această viaţă, ci presupun reamintirea (în greacă: *anamnēsis*) unei contemplări anterioare a Formelor sau Ideilor. În dialogul *Menon,* este vorba de cunoştinţele geometrice, în particular de concluzia teoremei lui *Pitagora. În *Phaidon,* de cunoaşterea unor concepte ideale care nu se găsesc niciodată exemplificate adecvat în lumea corporală a schimbării; în particular, de egalitatea perfectă. *Vezi şi* idei înnăscute.

ren (în limba chineză, omenie şi bunăvoinţă). Principiul de bază al filozofiei morale şi sociale a lui Confucius. *Vezi* confucianism.

reprezentaţionalism (*sau* **reprezentaţionism**). Termen generic care desemnează, în sens larg, teoriile despre percepţie în cadrul cărora se consideră că spiritul nu are contact direct cu obiectele sale, ci le aprehendează prin intermediul unor idei presupuse a *reprezenta* respectivele obiecte. Descartes pare să fi crezut în acest proces reprezentativ, care altminteri apare în aproape toate teoriile ce vorbesc despre *sensa. Este întotdeauna o poziţie problematică, pentru că oricare din versiuni reclamă o explicaţie a acestei aşa-numite relaţii reprezentative, fie că este cauzală sau de corespondenţă ori asemănare, şi pentru că pune din capul locului un obstacol în calea unei atare explicaţii, prin aceea că presupune de la bun început că spiritele omeneşti nu aprehendează obiectele direct. *Vezi* teoria cauzală a percepţiei; percepţie; vălul aparenţei.

respinge, a. În sens strict, nu doar a nega, ci şi a oferi o raţiune suficientă pentru a crede că enunţul negat este în fapt fals. Cînd spui că cineva a respins ceva, te asociezi prin asta ambelor părţi în dispută şi trebuie să te aştepţi să ţi se ceară să justifici cea de a doua poziţie, mai agresivă. (În vorbirea curentă, cuvîntul e adesea folosit ca simplu sinonim pentru „a nega".)

responsabilitate. Ideea că o persoană răspunde de acţiunile sale, putînd pe acest temei să fie lăudată sau blamată. Lucrurile pot sta aşa numai cînd actul se află în puterea agentului („nu-l depăşeşte"); între filozofi există însă dezacorduri în jurul întrebării dacă aceasta implică o libertate absolută, internă, „contra-cauzală", sau doar absenţa constrîngerii şi a altor condiţii de natură să blocheze acţiunea. Responsabilitatea presupune în mod normal două condiţii principale: 1) că agentul ştie ce face şi 2) că el doreşte sau intenţionează să joace un rol în act (sau în omisiune). Excepţii stînjenitoare de la această schemă sînt cazurile cînd o persoană este blamată pentru acte neintenţionale (precum neglijenţa) sau pentru urmările neintenţionale ale actelor sale. *Vezi şi* drept, filozofia d.

reziduuri, metoda r. *Vezi* metodele lui Mill.

rezistenţialism. Şcoală imaginară de filozofie continentală la modă, inventată de Paul Jennings în 1948. Această născocire năstruşnică şi populară este inclusă adesea în mod greşit printre numeroasele contribuţii similare ale lui Michael Frayn, rod al îndeletnicirilor sale din perioada studenţiei la Cambridge. *Vezi* existenţialism.

romantism. Mişcare intelectuală largă în domeniile filozofiei, artelor, istoriei şi al teoriei politice, a cărei fază culminantă se situează în Germania, Anglia şi Franţa spre sfîrşitul secolului al XVIII-lea şi începutul celui de-al XIX-lea. Reacţie împotriva *raţionalismului şi *empirismului din perioada iluministă (*vezi* Iluminism), romantismul se caracterizează mai cu seamă prin proslăvirea idealistă a eului, prin respectul faţă de transcendental şi prin încrederea sa în puterea imaginaţiei şi în valoarea supremă a artei.

Din punct de vedere filozofic, mişcarea îşi are rădăcinile în teoriile lui *Kant privind relaţia eului cu lumea fenomenală şi incognoscibilitatea lumii noumenale. Însă cea mai directă manifestare a romantismului filozofic se află în idealismul transcen-

dental extrem al lui Schelling. Prin intermediul lui *Coleridge, ideile lui Schelling au exercitat o influență puternică asupra poeților romantici englezi Wordsworth și Shelley; în istorie și în teoria politică, romanticii au nutrit multă admirație față de opera socrului lui Shelley, William *Godwin, fiind de asemenea interesați profund de ideile Revoluției franceze. Probabil că romanticul prin excelență este totuși *Goethe, a cărui dramă *Faust* rămîne cea mai clară expresie a sensibilității romantice.

rosacrucianism. Mișcare de reformă politică și de regenerare spirituală avîndu-și începuturile în Germania secolului al XVII-lea timpuriu. A gravitat în jurul unei societăți religioase fictive fondată, după cum se pretindea, de un anume Christian Rosenkreutz în 1484. Conținutul filozofic al doctrinelor mișcării era puternic pigmentat de alchimie, misticism și ocultism.

Rosenzweig, Franz (1886–1929). Elev al lui *Cohen și prieten apropiat al lui *Buber (cu care a colaborat la o traducere germană a Bibliei). Rosenzweig a abandonat idealismul german în favoarea unei filozofii mai existențialiste ce comportă o regîndire radicală a modului clasic de înțelegere a iudaismului și creștinismului. Principala sa lucrare, *Der Stern der Erlösung* (1921) este ultimul mare moment al filozofiei evreiești germane și a exercitat o influență profundă asupra gîndirii filozofice ebraice de mai tîrziu.

Rousseau, Jean-Jacques (1712–1778). Filozof politic și educațional, născut la Geneva. Începînd din 1741, a trăit mai mult la Paris, unde a colaborat la *l'Encyclopédie* și a devenit unul din principalii purtători de cuvînt ai *romantismului. Publicarea romanului *Émile,* un tratat despre educație, și a scrierii *Du contract social* (1762), care avea să devină o biblie a iacobinilor, i-au adus dizgrația din partea oficialității. A petrecut cîțiva ani dincolo de hotarele Franței, parte sub protecția lui Friedrich cel Mare, parte în Anglia, unde la început s-a împrietenit, dar curînd s-a certat, cu Hume.

Ideea politică principală a lui Rousseau a fost nu contractul social, ci voința generală. Societatea politică presupunea, în viziunea sa, supunerea voluntară totală a fiecărui individ față de voința generală colectivă, unica sursă a suveranității legitime, și care nu putea să vizeze decît binele comun. Supunerea față de această pare-se nu prea lesne de descoperit voință generală este cu necesitate în interesul individual al fiecăruia, reprezentînd ceea ce în realitate și dincolo de aparențe dorim cu toții. (Încît dacă sîntem supuși la constrîngeri în numele ei, sîntem prin aceasta, în formularea paradoxală a lui Rousseau, „siliți să fim liberi".)

Această doctrină exercită, și nu putea să nu fie așa, o enormă atracție față de toți cei care se consideră membri ai unui partid de avangardă și ca atare cunoscători ai voinței colective supreme, fiind deciși să o impună — firește, spre binele tuturor.

Royce, Josiah (1855–1916). Filozof american, profesor la Harvard din 1892. Influențat de *Hegel, a dezvoltat propria sa filozofie a *idealismului absolut în *Religious Aspects of Philosophy* (1885), unde argumentează că pentru a avea o concepție despre o lume ordonată și continuă trebuie să admiți că există o „experiență absolută căreia toate faptele îi sînt cunoscute și pentru care toate faptele sînt supuse legii universale". În *The World and the Individual* (1900–1901) dezvoltă ideea de „semnificație lăuntrică" a unei idei, ca menire pe care acea idee o împlinește și din care derivă „semnificația (sau referința) ei exterioară".

Russell, Bertrand Arthur William (1872–1970). Filozof britanic cu studii de matematică și de filozofie la Trinity College, Cambridge. Ulterior a deținut diferite posturi universitare la Cambridge și în alte locuri, la cariera universitară adăugîndu-se alte preocupări — literare, educaționale și politice. Din lunga listă a publicațiilor sale putem reține următoarele ca fiind cele mai importante din punct de vedere filozofic: *The Philosophy of Leibniz* (1900), *The Principles of Mathematics* (1903), *Principia Mathematica* (împreună cu A. Whitehead, 3 volume, 1910–1913), *The Problems of Philosophy* (1912), *Our Knowledge of the External World* (1914), *The Analysis of Mind* (1921), *The Analysis of Matter*

(1927), *An Enquiry into Meaning and Truth* (1940), *Human Knowledge: Its Scope and Limits* (1948) şi *Logic and Knowledge* (o culegere reunind unele din cele mai importante eseuri ale sale) (1956).

În răstimpul lungii sale cariere, gîndirea lui Russell a îmbrăţişat numeroase teme şi a trecut prin numeroase faze. Mulţi sînt de acord însă că cele mai originale şi mai influente contribuţii ale sale în filozofie, cel puţin în cea academică, aparţin în principal perioadei sale de pînă în 1914. După ce scurtă vreme a fost atras de idealism, s-a reorientat în chip hotărît, întîi spre un realism radical, căruia i-a dat cea mai notabilă expresie în *Principles of Mathematics*; aici, pe baza identificării semnificaţiei (*meaning*) cu referinţa, se cere ca toţi termenii pe care-i putem folosi în mod inteligibil, inclusiv cei din vocabularul distinctiv al matematicii, ca număr, punct etc., să aibă ca referenţi entităţi reale. De aici rezultă însă un tablou al lumii atît de bogat în entităţi reale imperceptibile, încît este neliniştitor pentru simţul comun; ceea ce-l face pe Russell ca în curînd să adopte, aidoma mentorului său *Whitehead, alternativa *construcţiilor logice (strategia ca, în loc de a introduce entităţi necunoscute, să fie preferate oriunde e posibil, construcţii din entităţi cunoscute).

O materializare a acestei strategii o constituie prezentarea matematicii pure ca derivînd din logică. După Russell, „logica este tinereţea matematicii, iar matematica, vîrsta matură a logicii“; ceea ce vrea să spună că, pornind de la un minim ireductibil de concepte şi de axiome logice, putem deriva din ele, prin paşi riguros logici, fără a apela la nici un fel de instrumente adiţionale, întregul conţinut al logicii şi al matematicii aşa cum sînt acestea înţelese în mod obişnuit. Astfel, spre exemplu, dacă discutăm proprietăţile aritmetice ale unui număr dat, nu-i nevoie să considerăm că discutăm despre o entitate dată, adică despre un soi de Formă platoniciană; vorbim pur şi simplu despre proprietăţile unei anumite clase de lucruri similare (clasele) cu o clasă dată, similitudinea fiind definită aici cu ajutorul corespondenţei biunivoce între membri. Elaborarea efectivă a întregului program în *Principia Mathematica,* întreprindere căreia Russell şi Whitehead i-au consacrat un întreg deceniu, a dat naştere unora din cele mai ingenioase şi mai controversate idei russelliene, între care *axioma infinităţii şi teoria tipurilor (*vezi* tipuri, teoria t.). În ce măsură a izbutit această întreprindere e o chestiune controversată — împotriva ei au fost ridicate obiecţii grave şi s-au formulat teorii alternative —, dar ea rămîne o piatră de hotar importantă în dezvoltarea logicii şi a filozofiei matematicii.

Construcţionismul logic este pus la lucru şi în *Our Knowledge of the External World,* unde Russell tratează obiectele fizice de felul scaunelor şi meselor drept mulţimi extrem de complexe de date de experienţă senzorială (*vezi* date senzoriale); acest mod de gîndire ajută la rezolvarea unora dintre problemele tradiţionale ale empirismului, însă dă naştere unor dificultăţi proprii legat de modul de identificare a respectivelor mulţimi. Tot aşa, în *The Analysis of Mind,* spiritul uman este văzut nu ca o „substanţă gînditoare“ carteziană care primeşte date senzoriale, ci ca fiind tocmai configuraţia complexă a acestor date luate în ansamblu. Ia naştere astfel o formă de *monism neutru, în care spiritul şi materia se înfăţişează în chip de construcţii diferite din (în bună parte) aceleaşi componente de bază, componente ce nu pot fi clasificate ele însele ca fiind mentale sau materiale.

Asemeni multor altor filozofi din secolul al XX-lea, Russell aborda adeseori lumea prin prisma unor consideraţii privitoare la limbaj. O dată explicitată structura reală a enunţurilor noastre, ca deosebită de structura lor aparentă, putem descoperi — credea el — un izomorfism între această structură şi structura lumii. În acest sens, el sugerează, în prelegerile sale despre atomismul logic (1918–1919), că toate enunţurile, indiferent de complexitatea lor, sînt funcţii de adevăr ale unor enunţuri atomice ce relatează fapte minimale despre conţinutul experienţei. (Mai tîrziu, Russell avea să considere că această teorie se cere cel puţin substanţial modificată.) Acestor enunţuri atomice le corespund fapte de experienţă atomice, neanalizabile în componente mai simple, şi reciproc independente în sensul că nici

unul dintre ele nu presupune vreun altul. Avem aici o manifestare a pluralismului radical care, sub o formă sau alta, a fost un element persistent în gîndirea lui Russell.

De-a lungul întregii sale cariere, Russell a considerat existența lui Dumnezeu și nemurirea personală ca nefiind în cel mai bun caz decît simple posibilități logice, neputîndu-se găsi nicăieri în experiență temeiuri suficiente pentru a crede în ele. Ba chiar a mers mult mai departe, criticînd credința religioasă nu doar ca lipsită de temeiuri raționale, ci și ca un obstacol efectiv în calea progresului și a bunăstării umane. Aici, ca și în multe alte elemente ale gîndirii sale, există o vădită asemănare cu *Hume, exceptînd faptul că Russell dispunea de un echipament logic și matematic mult mai redutabil.

Ryle, Gilbert (1900–1976). Filozof britanic care, cu excepția serviciului militar și a unor călătorii în străinătate pentru conferințe, și-a petrecut întreaga viață activă la Oxford. A fost mai întîi, începînd din 1924, student la Christ Church, apoi, din 1945, profesor Waynflete de filozofie metafizică. Primele sale publicații filozofice tratează despre fenomenologia lui *Husserl și *Sein und Zeit* a lui *Heidegger, dar curînd după revenirea lui *Wittgenstein în Anglia și la filozofie, s-a împrietenit cu acesta. Începînd de atunci, filozofia lui Ryle este de factură lingvistică, convertirea sa fiind anunțată într-un articol emblematic, intitulat „Systematically Misleading Expressions“ (1932). Teza formulată aici era că un rol important al filozofiei trebuie să constea în „a descoperi în idiomurile lingvistice sursele construcțiilor defectuoase și ale teoriilor absurde recurente“.

Prima carte a lui Ryle, *The Concept of Mind* (1949), desfășoară un susținut și necruțător atac asupra concepției carteziene despre om, etichetată caracteristic „dogma *fantomei din mașină“. Ryle încerca să vadă aici — după cum va mărturisi mai tîrziu — cît de departe putea să împingă behaviorismul analitic doctrina că noțiunile psihologice pot fi analizate în termeni de comportament actual sau posibil. Au urmat Prelegerile Tarner reunite în volumul *Dilemmas* (1953), unde se încearcă dezlegarea anumitor noduri care se formează atunci cînd între unele „teorii sau, vorbind mai general, ... linii de gîndire“ apar nepotriviri ireconciliabile. A venit după aceea malițiosul dar sugestivul studiu *Plato's Progress* (1966). Și, la urmă, două substanțiale volume de *Collected Papers* (1971), din care se vede cît de ample și de variate tematic au fost contribuțiile lui Ryle, atît la filozofia creatoare independentă, cît și la istoria constructivă a ideilor, în special cu referire la Platon. Ceea ce nu se vede din corpul scrierilor este amploarea cu neputință de măsurat a influenței exercitate prin viu grai. *Vezi și* categorii; confuzie categorială.

S

Sa'adya (ben Iosif) (882–942). *Gaon* (superior) al academiei rabinice din Sura în Mesopotamia (începînd cu 928).

Primul filozof evreu important al Evului Mediu. Sa'adya a fost de asemenea autor halakhic (în probleme de drept), poet liturgic, pionier al studierii gramaticii ebraice, exeget biblic şi traducător al Bibliei în arabă. Principala sa lucrare filozofică, *Kitāb al-Amānāt wa'l-I'tiqādāt* (Cartea credinţelor şi opiniilor), în esenţă o lucrare de *Kalām mu'tazilit în care se aduc dovezi raţionale în sprijinul doctrinelor religioase, a exercitat o mare influenţă asupra filozofiei ebraice medievale ulterioare.

saduchism (sau **saducheism**). Credinţele sectei ebraice a saducheilor, activă în preajma şi în timpul vieţii lui Cristos, îndeosebi întrucît priveau negarea învierii trupului şi existenţa spiritelor. În literatura postrenascentistă, termenul a ajuns să fie aplicat de către oponenţii necredinţei materialiste (bunăoară de către *platonicienii de la Cambridge) la poziţia celor care negau existenţa îngerilor, a stafiilor şi a altor fiinţe spirituale, negare socotită a fi un prim pas spre contestarea existenţei lui Dumnezeu. *Vezi şi* Glanvill.

Saint-Simon Claude-Henri de Rouvroy, conte de (1760–1825). Unul din părinţii fondatori ai socialismului francez şi totodată mondial. S-a alăturat cu entuziasm Revoluţiei franceze de la 1789 pentru ca mai apoi să se retragă din viaţa politică şi să se consacre scrisului. A fost asociat succesiv cu istoricul Thierry şi cu pozitivistul *Comte. Două dintre ideile sale de căpetenie au fost: a) necesitatea întemeierii viziunilor politice pe ştiinţa istorică şi socială şi b) conflictul dintre *les industriels,* adică toţi oamenii folositori şi productivi, pe de o parte, şi paraziţi, birocraţi, pe de alta ...

salva veritate (sintagmă latină, însemnînd: adevărul fiind păstrat). O condiţie de sinonimie formulată pentru prima dată de *Leibniz. Două expresii sînt sinonime (sau pot fi considerate a avea acelaşi înţeles) dacă sînt reciproc substituibile fără a se modifica valoarea de adevăr a enunţului în care apar. Astfel, „părinte de sex masculin" poate fi pus, *salva veritate,* în locul lui „tată" în orice propoziţie privitoare la o relaţie particulară dintre doi indivizi. Această condiţie se loveşte însă de dificultăţi, existînd contexte unde nu pare a fi aplicabilă (*vezi* extensiune şi intensiune; identitate; opacitate şi transparenţă).

Sāṃkhya. Cel mai arhaic dintre sistemele de *filozofie indiană. Idei tipice pentru acest sistem pot fi recunoscute încă de la mijlocul mileniului I *a. Chr.* şi ele domină speculaţia din *Mahābhārata* (care include *Bhagavadgītā, Purānele* şi unele din *Upanişade). Sāṃkhya* a rămas una din principalele şcoli de gîndire pînă prin secolul al VI-lea *p. Chr.* şi a influenţat cea mai mare parte din teologia indiană. Sursele literare ale sistemului *clasic* sînt *Sāṃkhyakārikā* de Īśvarakṛṣṇa (înainte de 500 *p. Chr.*) şi comentariul anonim *Yuktidīpikā* (c. 600 *p. Chr.*).

Spre deosebire de formele mai vechi ale sistemului, Sāṃkhya clasică respingea orice formă de monism. O materie primordială veşnică (*pradhāna, prakṛti*) avînd trei constituenţi calitativ diferiţi (*guṇa*) se diferenţiază periodic prin distribuţii variabile ale acestor *guṇa* în lumea diversificată a fenomenelor. Prima ei dezvoltare constă în-

tr-o mulţime de *buddhi* (cuvînt tradus uneori prin „spirit“, alteori prin „percepţie“, „conştiinţă“ etc.) dintre care fiecare generează un *ahaṅkāra* („conştiinţă a eului“), care la rîndul său produce organele de simţ, *manas* („intelectul“) şi cele cinci elemente. Împreună, acestea alcătuiesc eşafodajul psihosomatic al omului. Total distincte de acesta apar un număr infinit de „sine“ sau „suflete“ (*puruşa*). Acestea sînt fără putere şi pasive, în timp ce *prakṛti* sau evolutele ei sînt active; astfel, toate formele percepţiei sau ale conştiinţei sînt privite aici ca avînd o condiţionare materială.

Acest sistem de gîndire privit în ansamblu combină o abordare care e tipică pentru *Vaiśeșika (o reducere cvasiştiinţifică a imensei varietăţi a fenomenelor la tipuri de bază, cu o interpretare a implicării omului în ciclul renaşterilor şi a eliberării sale din acesta). Astfel, specificitatea seriei de diferenţieri este motivată prin interpretarea procesului ce duce la eliberare (individuală) ca fiind o inversare a evoluţiei (cosmice a) eternei *prakṛti.*

saṃsāra (cuvînt sanscrit însemnînd „transmigraţie“). Doctrina, caracteristică tuturor religiilor indiene, a unui ciclu aproape nesfîrşit de morţi şi renaşteri. *Vezi şi* karman; metempsihoză; mokşa.

Santayana, George (1863–1952). Poet, romancier şi filozof american de origine spaniolă, student al lui William *James şi profesor la Harvard. Prelegerile sale de filozofie a istoriei au alcătuit fundamentul lucrării *The Life of Reason* (1905–1906), care oferă o interpretare a rolului raţiunii în multiplele activităţi ale spiritului uman. În 1912 s-a întors în Europa. Ultimii ani şi i-a petrecut într-o mînăstire din Roma; s-a declarat ataşat catolicismului în aspectele lui istorice şi estetice, deşi „total străin credinţei“.

Sistemul de filozofie al lui Santayana, platonician şi totodată materialist, este expus în cele patru volume ale amplei sale lucrări *The Realms of Being,* care cuprinde *The Realm of Essence* (1927), *The Realm of Matter* (1930), *The Realm of Truth* (1938) şi *The Realm of Spirit* (1940). Introducerea la această lucrare, intitulată *Scepticism and Animal Faith* (1923), formulează scepticismul de bază necesar. Toate procesele raţionale sînt expresii ale compulsiei animalice de a crede în anumite lucruri, de pildă în existenţa materiei. Sesizarea esenţelor explică şi elucidează existenţa, permiţînd minţii omeneşti să reţină caracterul şi identitatea datelor schimbătoare ale experienţei.

Sartre, Jean-Paul (1905–1980). Filozof şi romancier francez. A studiat la Sorbona şi Göttingen (avîndu-l aici profesor pe *Husserl), devenind apoi, cu *Heidegger, un exponent de frunte al *existenţialismului ateu. La sfîrşitul celui de-al doilea război mondial s-a afirmat ca unul din liderii intelectualilor parizieni de stînga. A fost cofondator (alături de *Merleau-Ponty) şi editor al revistei *Les Temps Modernes.* Se declara marxist chiar şi după ce şi-a anunţat ruptura de Partidul Comunist, susţinînd că marxismul şi existenţialismul îşi sînt complementare în critica societăţii şi în obiectivul lor de a exprima în libertatea politică libertatea inerentă naturii umane.

Romanul semiautobiografic *La Nausée* (1938) şi eseul *L'existentialisme est un humanisme* (1946) exprimă preocuparea fundamentală a lui Sartre pentru natura existenţei umane şi libertatea voinţei. La naştere omul nu e nimic, fiind condamnat a fi liber în alegerea acţiunii şi sortit să poarte povara responsabilităţii. Încercînd să nege asta şi să atenueze anxietatea ce se naşte de aici, omul se comportă ca şi cum viaţa şi opţiunile sale ar fi predeterminate de situaţiile şi rolurile sociale în care se găseşte (*vezi şi* Angst; rea-credinţă).

În principala sa lucrare filozofică, *L'être et le néant* (1943), Sartre investighează existenţa, eul, natura imaginaţiei şi a emoţiilor. Fiinţa este transfenomenală, caracterul ei nefiind revelat complet în totalitatea manifestărilor ei. Nu există vreun *noumen ascuns, dar tot ceea ce are fiinţă transcende categoriile, descrierile şi desemnările prin care este cognoscibil omului. Sînt deosebite două tipuri de fiinţare: *en-soi* („în sine“) şi *pour-soi* („pentru sine“). Fiinţarea-în-sine corespunde în linii mari modului de a fi al unui obiect inert, complet şi fix, în care nu se exprimă nici o relaţie nici cu sine, nici cu ceva din afară. O atare fiinţă este

necreată, lipsită de orice raţiune de a fi şi absolut contingentă. Fiinţarea-pentru-sine — fiinţa sau conştiinţa umană — este fluidă, caracterizată prin lipsa unei structuri determinate, prin deschidere către viitor şi prin potenţă. Intuirea neantului de către om face posibilă judecata: lucrurile individuale, alternativele alegerii sînt deosebite prin „faptul de a nu fi“ altceva.

Sarvāstivāda. Şcoală a *filozofiei buddhiste Theravāda. Avîndu-şi rădăcinile în doctrinele *Abhidharma* din ultimele secole *a. Chr.*, ea a culminat în *Abhidharmakósa* lui Vasubandhu (400–480 *p. Chr.*). Ideilor credinţei buddhiste li s-a dat aici o formulare raţionalistă, riguros consecventă. Orice idee de suflet, persoană sau substanţă durabilă a fost respinsă, întreaga lume a fenomenelor fiind redusă la factori atomici (*dharma*). Despre aceştia din urmă se considera că au doar o existenţă momentană, fiind apoi înlocuiţi cu alţii similari. Fenomene complexe de felul persoanei (empirice) nu sînt, astfel, decît secvenţe de angrenări momentane de *dharme* ale formei, calităţii, emoţiei, mentale etc. (*compară* atomism logic). Se postulează un tip particular de *dharma,* numite *prāpti* (literal „posesiune latentă“) menite să explice a) continuitatea amorfă a acestor secvenţe şi b) aderenţa „viciilor“ (ignoranţă, dorinţă) la aceste secvenţe (transmigraţie). Realismul arhaic al şcolii postula realitatea *tuturor dharmelor,* inclusiv a celor din trecut şi din viitor; *sarvāsti* înseamnă „totul există“. *Nirvāna* este definită drept un *dharma* care cînd se ataşează de o secvenţă particulară (de „persoană“), elimină *prāptidharma,* dînd astfel naştere eliberării care înseamnă curmarea respectivei secvenţe.

O şcoală înrudită îndeaproape, Sautrāntika (întemeiată de Kumāralāta, posibil în secolul al III-lea *p. Chr.*) mergea şi mai departe, înlocuind realismul formulei „sarvāsti“ printr-o poziţie nominalistă. Ea respinge ideea de *prāpti,* precum şi conceperea *nirvānei* drept un *dharma*; eliberarea este pur neant, simpla curmare a fluxului de *dharma.*

satisfacere. Termen tehnic din *semantica formală; condiţia în care un obiect sau un şir de obiecte „satisface“ un *predicat, în sensul că predicatul e adevărat despre acel obiect sau şir de obiecte. De exemplu, Birmingham satisface predicatul „x e un mare oraş industrial“ pentru că această expresie este adevărată despre Birmingham. Altfel spus, un obiect avînd numele „a“ satisface predicatul monadic „Px“ dacă şi numai dacă „Pa“ e o propoziţie adevărată. Un şir sau *n-uplu ordonat de obiecte $<a_1,\ldots,a_n>$ satisface predicatul n-adic „$Px_1,\ldots,x_n$“ dacă şi numai dacă „$Pa_1,\ldots,a_n$“ este o propoziţie adevărată. De exemplu, tripletul <Rusia, Alaska, S.U.A.> satisface predicatul „x a vîndut y lui z“ dacă numele obiectelor din triplet sînt puse în ordinea dată în locurile marcate prin variabile (*vezi* variabilă). Tripletul <S.U.A., Rusia, Alaska> nu satisface expresia deoarece obiectele din triplet nu sînt dispuse în ordinea potrivită, adică propoziţia „S.U.A. a vîndut Rusia Alaskăi“ nu e adevărată. Relaţia ce are loc între un obiect sau un şir de obiecte şi un predicat dacă şi numai dacă acel obiect sau şir de obiecte satisface predicatul se numeşte *relaţie de satisfacere.* Uneori e convenabil ca satisfacerea să fie tratată ca o relaţie între şiruri infinit de lungi şi expresii, acestea din urmă avînd, fireşte, doar un număr finit de locuri de umplut. În acest caz se stabilesc convenţii ce prevăd care obiecte din şir urmează a fi asociate cu cutare loc din expresie, restul şirului fiind ignorat. Folosind noţiunea de satisfacere, Tarski a izbutit să facă progrese importante în teoria semantică, în particular în *teoria adevărului care-i poartă numele. *Vezi şi* interpretare.

sau. *Conector avînd două utilizări principale distincte din punct de vedere logic: una *exclusivă*, ca în 1) „Toate plantele cu flori sînt monocotiledonate sau dicotiledonate“, şi una *inclusivă*, ca în 2) „Acest individ este sau prost sau leneş (sau amîndouă)“. În (1), posibilitatea ca o plantă cu flori să fie atît monocotiledonată, cît şi dicotiledonată este exclusă, pe cînd în (2) se admite că insul în cauză poate fi deopotrivă prost şi leneş. Logicienii consideră primară accepţiunea inclusivă, tratînd-o ca pe un conector ce leagă enunţuri. Dacă p şi q reprezintă enunţuri, accepţiunea inclusivă a lui „sau“ este simbolizată prin „$p \vee q$“. Simbo-

lul „∨" este folosit aici spre a forma *disjuncția* sau *suma logică* a lui *p* și *q*. Accepțiunea exclusivă a lui „sau" este tratată drept secundară, deoarece poate fi definită cu ajutorul celei inclusive prin „*p* sau *q* dar nu amîndouă" (în simboluri: $(p \vee q)$ & $-(p$ & $q)$. Despre „sau" utilizat în sens inclusiv, spre a forma o disjuncție a două enunțuri, se spune frecvent că este un conector *verifuncțional sau operator verifuncțional definit prin *tabelul de adevăr:

p	∨	*q*
A	*A*	*A*
A	*A*	*F*
F	*A*	*A*
F	*F*	*F*

iar despre „$p \vee q$" se spune că este un compus verifuncțional din *p* și *q*.

Sautrāntika. *Vezi* Sarvāstivāda.

săgeata timpului. *Vezi* spațiu și timp, filozofia s. și t.

sălbaticul cu suflet nobil. Concepție romantică despre om ca ducînd o viață naturală și nobilă înainte ca civilizația să-l fi făcut robul unor trebuințe nefirești și să-i fi răpit libertatea originară. Tema a fost elaborată de *Rousseau în *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* (1755), unde susține că doar sălbaticul necorupt posedă adevărata virtute. *Vezi și* romantism.

scepticism. Într-un sens general, termenul desemnează atitudinea filozofică potrivit căreia putem căuta o cunoaștere sigură despre cum sînt lucrurile în realitate, dar nu o putem obține. (Cuvîntul grec *skepsis* înseamnă „căutare", atributul „sceptic" fiind gîndit în opoziție cu cel de „dogmatic".) Cuvîntul „scepticism" este folosit însă și ca denumire a unei școli particulare din filozofia antică greacă.

Argumentele clasice în favoarea scepticismului — că simțurile pot să ne înșele și că experții se contrazic între ei — erau destul de vechi. Atitudini sceptice au fost exprimate de mai mulți gînditori presocratici, în particular de Xenofan, și au fost dezvoltate de sofiști ca Gorgias și Protagoras. Scepticismul metodic însă a fost în principal un fenomen elenistic; principalele trei momente au fost *Pyrrhon din Elis, Academia, aproximativ între anii 280 și 80 *a. Chr.* și școala lui *Aenesidemos.

Pyrrhon pare să fi construit ceva de felul unui sistem de filozofie, închegînd din diversele argumente în favoarea „suspendării judecății" temelia unei întregi atitudini față de viață. Fericirea, spunea el, depinde de aflarea răspunsurilor corecte la trei întrebări. „Cum sînt în realitate lucrurile?" Incognoscibile; adică nu putem spune nimic definit despre ele. „Care trebuie să fie atitudinea noastră față de ele?" De a nu ne atașa lor. „Ce vom cîștiga din această atitudine?" Tihna sufletească.

Academia elenistică a avut alte obiective. Prin refuzul său de a mai preda platonismul pozitiv și prin modul său de a argumenta împotriva oricărei poziții filozofice, *Arcesilaos se putea pretinde discipol al lui Socrate, al cărui rol filozofic a constat în combaterea erorilor și nu în comunicarea unei cunoașteri. Principalii săi oponenți „dogmatici" au fost stoicii cu teza lor că anumite impresii senzoriale infailibile — numite de ei „reprezentări cataleptice" (*vezi* stoicism) — constituie criteriul adevărului. În secolul următor *Carneade a extins critica academică atacînd dogmele stoice și altele privitoare la criteriul cunoașterii, la destin și cauzalitate, la natura zeilor, la prudență și dreptate și la scopurile conduitei umane. Replicînd criticii adresate curent scepticismului, în sensul că absența oricărui criteriu sigur al cunoașterii inhibă în mod necesar acțiunea, el susținea, cel puțin de dragul argumentării, că o impresie, deși nu e certă, poate fi mai clară, mai „convingătoare" (în latină: *probabilis*) și astfel mai valoroasă decît o alta și că forța ei de convingere sporește cînd este coroborată de impresii asociate și de o examinare mai atentă.

Scepticismul a rămas doctrina Academiei pînă în jurul anului 80 *a.Chr.*, cînd *Antiochos se întoarce la dogmatism. Curînd după aceea, Aenesidemos înființează la Alexandria propria sa școală, „autentic", radical pyrrhoniană. Sistematizînd și elaborînd în amănunt ideile scepticilor mai vechi, el a formulat temeiurile neîncrederii sceptice în zece „tropi" sau moduri. Succe-

sorul său Agrippa (secolul I *p. Chr.*) a elaborat un sistem cu cinci asemenea „tropi". Această tradiţie sceptică din filozofie a stabilit legături cu şcoala empirică din medicină, cel mai cunoscut reprezentant al alianţei dintre ele fiind *Sextus Empiricus.

Schelling. Friedrich Wilhelm Joseph von (1775–1854). Filozof idealist german. Idealismul său transcendental se leagă incontestabil de opera lui *Kant, a lui *Fichte şi a lui *Hegel, dar el e îndeobşte privit drept principalul filozof al *romantismului. Prin *Coleridge, a exercitat o influenţă considerabilă asupra romanticilor englezi.

Lucrarea de căpetenie a lui Schelling, *Sistemul idealismului transcendental* (1800) este în principal o tentativă de a dezvolta şi modifica vederile lui Kant şi ale lui Fichte despre relaţia dintre eu şi lumea obiectivă. Pentru Schelling, *conştiinţa este singurul obiect imediat al cunoaşterii, pe cînd cunoaşterea lumii obiective apare doar sub forma unei condiţii-limită în procesul prin care conştiinţa ia act de sine însăşi. El argumentează mai departe că numai în artă spiritul poate deveni pe deplin conştient de sine şi că în această privinţă adevărata reflecţie filozofică trebuie să aspire la condiţia artei.

schemă. *Vezi* inferenţă, regulă de i.

Schiller, Ferdinand Canning Scott (1864–1937). Filozof britanic care a predat la Colegiul Corpus Christi, Oxford, şi la Los Angeles. Susţinător al teoriei pragmatice despre adevăr a lui William *James, s-a opus absolutismului hegelian rigid cultivat de *Bradley.

În principala sa lucrare, *Humanism* (1903), Schiller se declară urmaş al lui *Protagoras, susţinînd că adevărul şi realitatea sînt creaţii ale omului şi negînd că „există o lume obiectivă dată independent de noi şi care ne-ar constrînge s-o recunoaştem". Deosebeşte *umanismul de *pragmatism, susţinînd că primul are o cuprindere mai largă, fiind aplicabil nu doar logicii, ci şi eticii, esteticii, metafizicii şi teologiei.

Schiller, Johann Christoph Friedrich (1759–1805). Filozof, poet şi dramaturg german. Deşi pînă la urmă a abandonat filozofia, contribuţiile sale la *estetică rămîn de un interes considerabil. Stimulat de teoriile lui *Kant, Schiller a căutat să elaboreze ideea că experienţa estetică reprezintă un element de interes major în reflexia filozofică asupra naturii umane. Concepţia sa după care există un impuls estetic sau „ludic" a fost mai tîrziu preluată de alţii ca o temă centrală a esteticii, dar Schiller a avut în vedere un context şi mai larg. În lucrarea sa de căpetenie *Scrisori despre educaţia estetică a omenirii* (1794–1795), a argumentat că pentru dezvoltarea noastră morală şi socială este imperios necesară o educaţie care să recunoască interesele impulsului estetic, precum şi cerinţele raţiunii şi ale simţurilor.

Schlick, Moritz (1882–1936). A predat la Viena (1922–1936) filozofia ştiinţelor inductive, la care ajunsese prin studiul fizicii. S-a numărat printre membrii fondatori ai *Cercului de la Viena. Bogata sa bibliografie cuprinde între altele *Allgemeine Erkenntnislehre* (1918), *Fragen der Ethik* (1930) şi *Gesammelte Aufsätze 1926–1936* (1938).

Asemeni altor pozitivişti logici, Schlick privea filozofia ca fiind preocupată în mod esenţial de semnificaţii şi a trudit asupra problemelor găsirii unei formulări satisfăcătoare a teoriei verificaţioniste a semnificaţiei (*vezi* pozitivism logic; verificare). Doctrinele filozofice tradiţionale urmau a fi criticate ca nefiind nici adevărate, nici false, ci lipsite de semnificaţie, dat fiind că nu sînt nici analitice (ca matematica pură), nici testabile în principiu prin experienţă (ca ştiinţele naturii). Principalele dificultăţi de care s-a lovit reflecţia sa au fost: statutul doctrinei că acestea sînt singurele condiţii pentru ca formulările lingvistice să aibă semnificaţie; natura testabilităţii pe care o invoca; în fine, analiza experienţei în aşa mod încît să i se păstreze *intersubiectivitatea.

Schopenhauer, Arthur (1788–1860). Filozof german postkantian. Reputaţia sa filozofică nu s-a consolidat niciodată, nici în timpul vieţii sale, nici în gîndirea mai recentă, parte din pricina opoziţiei sale vehemente faţă de *hegelianismul dominant şi, după părerea lui, nociv din vremea sa, parte din pricina atitudinii sale agresive faţă de filozofia academică în general. Este totuşi

ceva adevărat în credinţa, împărtăşită de el însuşi, că dintre toţi postkantienii, el a realizat cea mai lucidă şi mai pătrunzătoare dezvoltare a filozofiei lui Kant (*vezi* Kant).

Cea mai timpurie lucrare a lui Schopenhauer a fost *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* (Despre împătrita rădăcină a principiului raţiunii suficiente) (1813), o delimitare kantiană a genurilor de raţiuni ce pot fi invocate în mod legitim atunci cînd se caută să se explice filozofic de ce un lucru este aşa cum este. Contribuţia sa majoră în filozofie a fost *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Lumea ca voinţă şi idee (sau reprezentare)), publicată în 1818, iar apoi, într-o ediţie considerabil amplificată, în 1844. Lucrările ulterioare reprezintă în mare parte o aplicare a ideilor în sfera filozofiei morale.

Esenţa teoriei lui Schopenhauer, care preia diviziunea kantiană dintre lumea fenomenală şi cea noumenală, este că există două aspecte ale eului: eul aşa cum apare fenomenal ca obiect al percepţiei şi eul aşa cum e în sine (*vezi* Ding-an-sich), noumenal, ca manifestare a voinţei. Distincţia e rodnică în mai multe feluri: de exemplu, prin concepţia ei antidualistă despre om ca o unică entitate privită fie sub aspectul corpului, fie sub cel al voinţei; şi — idee ce avea să-l stimuleze pe Freud — prin accentul pesimist pe care-l pune pe forţele latente şi deformatoare ale voinţei. În această din urmă privinţă, un punct principal al atenţiei lui Schopenhauer a fost arta, concepută drept singura arenă a strădaniilor omeneşti în care omul se poate smulge din robia voinţei prin contemplare estetică liberă.

Schopenhauer are o scriitură elegantă, un stil ce refuză jargonul şi obscuritatea; pentru prima dată a cucerit o audienţă largă ca eseist, prin culegerea sa *Parerga und Paralipomena* (1851). Ulterior, filozofia sa a atras personalităţi ca Tolstoi, Conrad, Proust, Mann şi Freud. Rămîne regretabil, dar adevărat, că încă şi astăzi Schopenhauer e citit mai mult pentru rafinatele sale scrieri aforistice decît pentru metafizica sa.

scientia media (Sintagmă latină, însemnînd „cunoaştere mediată“). Expresie construită de Luis de Molina (1535–1600) ca desemnare pentru tipul aparte de cunoaştere pe care se presupune că o are Dumnezeu despre ipoteticii viitorii contingenţi (*futuribilia*). Aceştia ar putea în anumite circumstanţe să capete existenţă şi sînt gîndiţi ca nefiind nici simplă posibilitate, nici producere viitoare efectivă. Mulţi teologi romano-catolici acceptă încă şi astăzi această tentativă de a pune de acord preştiinţa lui Dumnezeu cu liberul arbitru omenesc (*vezi* liber-arbitru şi determinism).

scientism. 1. Credinţa că ştiinţele umane nu necesită alte metode decît cele din ştiinţele naturii. **2.** În sens mai general, practici ce se pretind a fi ştiinţă dar nu sînt. În ambele cazuri termenul e folosit numai de adversari.

scolastică. Genul de filozofie practicat în şcolile universităţilor medievale. Termenul îşi are rădăcinile în cuvîntul grecesc care desemnează timpul liber, dat fiind că s-a admis încă din Antichitate că răgazul e o condiţie necesară a contemplării temeiurilor ultime ale lucrurilor. Adjectivul „scolastică“ se aplică şi teologiei medievale. Deşi în Evul Mediu nu se făcea o distincţie clară între filozofie şi teologie, Sf. Toma d'Aquino a sugerat că una lucra cu premise oferite de natură, iar cealaltă pe baza revelaţiei.

Cu toate că în prezent termenul „scolastică“ este aplicat îndeobşte gîndirii medievale latine din Occident, nu trebuie ignorate antecedentele greco-romane ale acesteia, nici gîndirea arabă şi ebraică contemporană ei. Pentru antecedentele eterogene ale scolasticii este tipică opera romanului *Boethius (c. 480–524 *p.Chr.*), care a scris un influent comentariu la o *Introducere* (*Isagoge*) la *Categoriile* lui Aristotel datorată neoplatonicianului sirian *Porphyrios. Acest comentariu, împreună cu comentariile proprii ale lui Boethius la lucrările lui Aristotel *Despre interpretare* şi *Categoriile*, au constituit principala bază a Vechii logici (*Logica Vetus*) din secolul al XII-lea; în combinaţie cu lucrările gramaticienilor latini tîrzii ca Priscianus şi Donatus, ea a dat impulsul unor dezvoltări extrem de importante în teoria semnificaţiei. Controversa privitoare la universale (*vezi* Abélard;

Anselm) n-a fost decît un simptom timpuriu al acestor dezvoltări.

Forma pe care a îmbrăcat-o disputa privitoare la universale vine de la organizarea sistematică dată de Porphyrios vocabularului capitolelor 4, 5 şi 8 ale Cărţii I a *Topicelor* lui Aristotel. Acest sistem a luat titlurile *Categoriilor* lui Aristotel ca desemnări ale „celor mai cuprinzătoare genuri" (*genera generalissima*); dedesubtul fiecăruia dintre acestea se puteau distinge genuri destul de largi (*genera*) ale căror subclase (*species*) cuprind membrii lor individuali. „*Om* e o specie" şi „*Animal* e un gen" sînt exemple de forme propoziţionale ale căror complexităţi semantice au generat controversa. Puţin mai tîrziu, cînd au devenit disponibile în latină *Respingerile sofistice* ale lui Aristotel, ele au întărit această propensiune lingvistică şi cu timpul au dat naştere ingenioasei doctrine medievale despre **suppositio*, care încerca să caracterizeze varietăţile raporturilor dintre cuvinte şi lucruri.

Anterior asimilării, în secolul al XIII-lea, a întregului *corpus* al scrierilor aristotelice, studiile se bazau în mare parte pe opera lui Boethius. Cînd nu erau cultivate pentru interesul lor intrinsec (aşa cum deja se întîmpla adesea), ele erau folosite în scopuri de clarificare teologică după modelul scrierii Sf. *Augustin din Hippona (354–430 *p.Chr.*) *De doctrina christiana*. *Sentenţele* lui Petrus Lombardus (c. 1100–1160), o culegere sistematică de opinii din autorităţi, au devenit baza pe care dascălii proaspăt formaţi (*vezi* Toma d'Aquino; Duns Scotus) aveau să-şi exerseze timp de secole iscusinţa de a comenta.

Respectul faţă de autoritate şi nevoia născută de aici de a împăca autorităţi aflate în dezacord pot fi considerate unul din impulsurile principale ale filozofiei medievale. Dar poate că cea mai importantă forţă motrice a fost conflictul peren dintre credinţă şi raţiune. Credinţa era reprezentată de creştinism, de Biblie, de Sfîntul Augustin; iar raţiunea, de logică şi de Aristotel. Scolastica a cunoscut perioada sa de înflorire maximă în secolele al XII-lea şi al XIII-lea, cînd pentru prima dată a fost tradus şi apoi pe încetul asimilat de către Occidentul latin grosul scrierilor aristotelice. În fapt, istoria filozofiei scolastice poate fi privită ca o istorie a confruntării Bisericii cu asimilarea lui Aristotel (*vezi* aristotelism).

Înainte de secolul al XII-lea învăţaţii din Occident nu cunoşteau decît două lucrări ale lui Aristotel — *Categoriile* şi *Despre interpretare*. La începutul secolului al XII-lea se afirmă un nou interes pentru logică, în principal în lucrările lui Pierre Abélard, care prin pasiunea sa pentru logică şi prin spiritul său critic a devenit unul dintre întemeietorii scolasticii. În particular, incitanta sa scriere *Sic et non*, în care apar juxtapuse pasaje din Biblie ce se contrazic între ele, a constituit o „provocare" căreia teologii s-au simţit obligaţi să-i răspundă. Şi nu o puteau face decît folosind aceeaşi logică de care se servise Abélard spre a-i pune în faţa acestei dificultăţi; ceea ce a creat acea relaţie delicată dintre raţiune şi credinţă, caracteristică scolasticii. Raţiunea a reprezentat întotdeauna o ameninţare actuală sau potenţială pentru credinţă, dar totodată ea trebuia să fie folosită pentru explicarea şi apărarea credinţei.

Ideile adesea eterodoxe care au însoţit pătrunderea aristotelismului arab în Occidentul latin au generat tensiuni ce au devenit teme de dezbatere în noile universităţi şi înăuntrul ordinelor monastice, mai ales cel franciscan şi cel dominican. Printre doctrinele din această categorie se numără cea a eternităţii lumii şi cea a participării omului la un intelect cosmic unitar. În 1277, episcopul de Paris a condamnat un număr de 219 astfel de Propoziţii „averroiste" (*vezi* Averroes) şi i-a excomunicat pe toţi cei ce persistau în susţinerea vreuneia din ele. Condamnarea ne dă o idee despre amploarea acestor conflicte, la soluţionarea cărora aveau să lucreze, în moduri diferite, Toma d'Aquino şi Scotus. Scotus, de pildă, a continuat să se îndepărteze de la evaluarea fiinţelor umane în funcţie de realizările lor intelectuale (concepţie moştenită de la Platon şi Aristotel) înspre doctrina că aprecierea cuiva drept o fiinţă umană completă atîrnă de corectitudinea intenţiilor şi afectelor sale. După cum înţelesese cu mult înainte Augustin şi după cum un şuvoi întreg de augustinieni medievali au continuat să susţină, numai în felul acesta putea fi înţeleasă

înalta preţuire acordată de tradiţia iudeo-creştină unor personalităţi şi doctrine ne-intelectuale.

Scolastica a dezvoltat aproape toate ramurile lingvisticii, ale logicii şi ale filozofiei. Nu doar metafizica, ci şi epistemologia, filozofia spiritului, etica, gîndirea politică şi teoria dreptului, precum şi diversele ramuri ale aşa-numitei filozofii naturale (îndeosebi optica şi mecanica) au înflorit în mediul hrănitor al conştiinţei lingvistice şi logice. În acelaşi timp, şi oricît de îndrăzneţe şi de îndepărtate erau speculaţiile, sau cît de anemice ilustrările, persistenţa fundalului aristotelic a încurajat un empirism funciar. Astfel, toată lumea respecta invocarea credinţelor împărtăşite de oamenii de totdeauna şi de pretutindeni despre un lucru sau altul. Nu era de conceput ca această temelie să fie subminată de speculaţiile unor oameni de un fel aparte aflaţi în locuri speciale şi folosind instrumente ale căror date se pretau la interpretări controversabile sau ipotetice. Cu toate că această atitudine este potrivnică ştiinţei sau cum o cunoaştem noi, ea a prezentat avantajul filozofic de a descuraja ruptura dintre oamenii de rînd şi filozofi, atît de caracteristică filozofiei moderne. În acelaşi sens, modul de a privi propoziţiile drept inscripţii individuale concrete l-a putut conduce pe dominicanul din secolul al XIV-lea Robert Holkot să apere teza că Dumnezeu poate cunoaşte mai mult (sau mai puţin) decît cunoaşte, pe temeiul considerentului că *n* inscripţii echiforme ale unui adevăr reprezintă *n* propoziţii, aşadar *n* lucruri în plus de cunoscut de către Dumnezeu, sau *n* în minus dacă sînt şterse.

Acest interes viu pentru filozofie, combinat cu un sistem de învăţămînt bazat iniţial pe *trivium* (gramatică, retorică şi logică (sau dialectică)) a făcut ca natura limbajului, semnificaţia, sofismele şi inferenţa să fie studiate cu o temeinicie rar întîlnită în alte epoci. Lingvistica actuală îşi află un pandant în amplele cercetări ale aşa-numiţilor gramaticieni speculativi. Tot aşa, majoritatea teoriilor logice moderne (calculele propoziţional şi funcţional, teoria cuantificării şi cea a tipurilor, teoria deducţiei, modalităţile, paradoxurile etc.) au fost anticipate atunci. Numai că, din pricina lipsei unei notaţii adecvate, ca şi din pricina dependenţei de copierea manuscriselor de către scribi ignoranţi, acest material a devenit în cea mai mare parte inutilizabil. Abia sub presiunea pedanţilor clasicişti din epoca Renaşterii, el a fost mai tîrziu simplificat în versiuni de felul influenţei *Logici* de la Port Royal din secolul al XVII-lea.

Avînd în vedere insistenţa aristotelică asupra diversităţii de metode şi de standarde de certitudine potrivite pentru diversele materii, un discurs scolastic despre metodă ar fi fost nelalocul lui. Cu toate acestea, contextul filozofic a dat naştere anumitor tipare argumentative generale. Cel mai important dintre ele este *quaestio* (întrebarea), izvorît din practica disputei orale din universităţi. Aceste dezbateri au devenit cu timpul extrem de formalizate şi de stilizate. Dascălul prezident — un *magister artium* — formula o întrebare de tipul „*Ultrum*..." („Oare..."). Un student argumenta în favoarea unui răspuns, altul în favoarea răspunsului opus, pentru ca la urmă dascălul să intervină, răspunzînd el însuşi la întrebare şi rezolvînd toate argumentele contradictorii formulate de studenţi.

Argumentele pro şi contra se bazau, de regulă, pe citate potrivite din autorităţi ca Boethius, Aristotel, Sfîntul Augustin sau Biblia. Soluţia dată în final de dascăl se obţinea prin operarea de distincţii în semnificaţiile cuvintelor, în aşa fel încît să reiasă că o autoritate putea fi pusă întru totul de acord cu alta, cu condiţia doar de a se înţelege că termenii-cheie erau folosiţi de ele în sensuri diferite. De unde adagiul scolastic „Cînd întîlneşti o contradicţie, operează o distincţie".

Aceasta e schema în mare a acestui gen de dispută (*quaestio disputata*) ce se purta în mod curent numai între dascăli şi studenţi şi căreia i se imprima în multe puncte o formă logică detaliată. În schimb, disputele publice (*quaestiones quodlibetales*) erau întreceri intelectuale de o asemenea importanţă, încît, pentru ca toată lumea să poată asista la ele, activităţile universitare erau suspendate în răstimpul celor cîtorva zile din an în care respectivele *quaestiones* aveau loc. Aici întrebările puteau fi puse de oricine (*a quolibet*), inclusiv de persoane din afară, despre absolut orice subiect (*de quolibet*). Obiecţiile cărora dascălul-apără-

tor trebuia să le facă față erau atît de incomode și de imprevizibile încît unii găseau că e un supliciu de care preferau să se lipsească.

Din această practică a dezbaterii orale s-a născut forma literară stereotipă a lui *quaestio,* în care autorități divergente sînt puse întîi să se confrunte, iar după aceea sînt reconciliate; formă ce predomină în scrierile academice medievale. Marile sinteze — precum *Summa Theologiae* și *Summa contra Gentiles* ale lui Toma d'Aquino — sînt în esență un lanț de *quaestiones,* unde rezolvarea uneia duce la o alta, pînă cînd întregul cîmp problematic este epuizat, toate întrebările posibile fiind puse și rezolvate. Ansamblul răspunsurilor poate fi privit ca un mare sistem unificat. (Așa se face că, în mod paradoxal, cele mai multe dintre obiecțiile timpurii la doctrinele lui Toma d'Aquino sînt cuprinse în propriile sale scrieri.)

Un alt produs literar caracteristic al Evului Mediu a fost comentariul la un text dintr-o autoritate. În filozofie, aceasta a ajuns să însemne cu precădere lucrările lui Aristotel; ni s-a păstrat un număr realmente mare de astfel de comentarii medievale. Se poate spune că practic întreaga literatură filozofică și teologică medievală se prezintă fie sub formă de comentariu, fie sub cea de *quaestio,* dintre care una expune opiniile diferitelor autorități, iar cealaltă le împacă între ele.

Pentru un învățat latino-occidental din secolele al XIII-lea și al XIV-lea, deci, viața intelectuală se putea dovedi destul de solicitantă. La aceasta se adăugau dificultățile și incertitudinile traducerii (unele din lucrările lui Aristotel fiind traduse din greacă în siriacă, din siriacă în arabă și apoi din arabă în latină), relativa lentoare și inacuratețe ale copiștilor, nesiguranța fizică de care erau pîndite transmiterea și depozitarea documentelor, apoi lipsa punctuației, a unui mod uniform de citire, trimiterile încrucișate din coloanele fără sfîrșit ale manuscriselor greu descifrabile, unde, pe deasupra, erau utilizate și convenții neconcordante de contragere a formelor verbale scrise. Adăugînd la aceste impedimente disconfortul spartan al condițiilor în care se lucra, alimentația precară și faptul că majoritatea marilor gînditori au fost, potrivit standardelor de azi, niște alergători de maraton (regulamentele ordinelor din care făceau parte le impuneau să se deplaseze pe jos), devine clar că scolastica nu a fost nici pe departe o lesnicioasă îndeletnicire aristocratică, așa cum ar putea părea să rezulte din etimologia numelui său.

Începînd de la Renaștere, scolastica ajunge să capete o reputație proastă. Umaniștii (*vezi* umanism), redescoperind literatura păgînă și cultivînd proza ciceroniană de dragul ei înseși, atacă deopotrivă stilul barbar și ariditatea materiei din scrierile „oamenilor școlii". Printre cusururile imputate scolasticii de gîndirea umanistă se numără lipsa de grație literară, caracterul abstract al problematicii tratate, pedanteria logică și sprijinirea excesivă pe autorități. Pînă și astăzi se spune adesea și multă lume crede în mod greșit că întreaga dezbatere filozofică scolastică s-a învîrtit în jurul marii întrebări privind numărul îngerilor care pot să încapă pe un vîrf de ac.

În ultimul timp însă filozofi din afara perimetrului romano-catolic încep să înțeleagă din ce în ce mai mult că în scrierile marilor scolastici se găsește nu o dată o investigație filozofică de foarte bună calitate și că această contribuție poate și trebuie să fie tratată în exact același mod ca aceea a altor autori clasici; că ea nu trebuie nici ignorată în mod aprioric ca și cum n-ar fi decît o propagandă interesată a unor stereotipuri ideologice, nici acceptată cu servilitate necritică aidoma revelației unui Maestru privilegiat. Ar fi, de pildă, o atitudine bigotă și mioapă să nu fie luate în considerație discuțiile medievale despre problema *bătăliei navale, ridicată de Aristotel în *Despre interpretare.* Este însă nevoie de interpreți care să fie deopotrivă buni medievaliști și buni filozofi, capabili să facă mai accesibilă această contribuție unei lumi din ce în ce mai seculare.

scotism. Filozofia lui *Duns Scotus și a discipolilor săi.

Scotus. *Vezi* Duns Scotus.

secundum quid (sintagmă latină avînd înțelesul de „într-un sens restrîns"). Prescurtare a formulării *a dicto secundum quid ad dictum simpliciter,* ca și a formulării *a dicto*

simpliciter ad dictum secundum quid. Vezi sofismul convers al accidentului.

semantică. 1. (în general) Studiul semnelor și al relațiilor lor cu ceea ce semnifică. În același sens se folosesc cuvintele „semioză" și „semiotică". **2.** (în logica formală sau matematică) *Interpretarea limbajelor formalizate. **3.** (în filozofia limbajului) Încercarea de a găsi definiții ale adevărului pentru limbi naturale (*vezi* definiția adevărului).

semiotică. 1. Teoria semnelor; se mai numește și „semiologie". Tradițional, cuprinde trei părți: sintaxa, studiul gramaticii; semantica, studiul semnificației; și pragmatica, studiul scopurilor și efectelor reale ale rostirilor cu sens. **2.** În accepțiunea mai generală, studiul tuturor sistemelor de comunicare structurate.

semn *și* simbol. Nu există definiții generale satisfăcătoare ale acestor termeni, deși s-au făcut unele propuneri în acest sens. Astfel, *Peirce a sugerat că „un semn stă pentru ceva diferit de el". Dar, deși anumite pete de pe epidermă sînt semne de varicelă, ele nu „stau pentru" această maladie. Teoriile „ideaționale" („un semn evocă o idee") și cele „comportamentale" („un semn ne face să acționăm ca și cum ar fi prezent lucrul semnificat") întîmpină și ele dificultăți. Întrucît definițiile generale se dovedesc a fi defectuoase, este mai profitabil să fie înregistrate și comparate diversele utilizări ale termenului „semn". Iese atunci la iveală deosebirea dintre semnele naturale (norii ca semn al ploii) și cele ne-naturale (numite uneori „convenționale"), cum sînt cuvintele. Un nor e un semn de ploaie numai dacă ploaia îi urmează efectiv; pe cînd un fanion roșu poate să însemne „pericol" chiar dacă a fost plantat undeva din greșeală. Semnele ne-naturale, inclusiv cuvintele, sînt numite adesea „simboluri". Această accepțiune a cuvîntului „simbol" trebuie deosebită de alte accepțiuni, ca de pildă aceea de marcă fără semnificație a unui *limbaj formal, sau aceea avută în vedere atunci cînd despre o creație literară, să zicem despre romanul *Moby Dick,* se spune că este simbolică, ori atunci cînd relevăm contrastul dintre folosirea cuvintelor și folosirea unui simbolism.

semnificație. Filozofia semnificației explorează diversele aspecte ale înțelegerii cuvintelor și propozițiilor, precum și capacitatea noastră de a le înzestra cu o funcție simbolică. Obiectivul important a fost istoricește acela de a delimita cuprinsul intelectului omenesc, drept care au fost formulate rînd pe rînd diferite principii privind legătura semnificației cu experiența, fiecare din ele fiind o rafinare a ideii că nu putem ști ce semnificație are o propoziție dacă nu știm ce ni s-ar prezenta în experiență în cazul cînd respectiva propoziție ar fi adevărată. Atingerea acestui obiectiv a fost pusă în cumpănă de dificultățile pe care le-a întîmpinat *teoria confirmării, dificultăți ce i-au făcut chiar pe unii empiriști, precum *Quine, să pună la îndoială ideea că o propoziție izolată dintr-o teorie științifică posedă semnificație.

Un alt aspect al noțiunii de semnificație îl constituie legătura ei cu alte condiții psihologice, cum ar fi voliția sau intenția, precum și cu diferite convenții și reguli omenești. Pe urmele lui H. P. Grice, mulți autori au sperat să analizeze faptul că o propoziție semnifică ceva cu ajutorul ideii că ea este utilizată în mod normal de către cei ce urmăresc să obțină un anumit efect la un auditoriu. Astfel de cercetări sînt de natură să arunce lumină asupra relației dintre sistemele de comunicare uman și animal și asupra rolului convenției în utilizarea limbajului.

Un al treilea aspect al semnificației îl constituie legătura dintre ea și alte noțiuni semantice, acelea de referință și adevăr. Aici filozofii au fost impresionați de succesul *teoriei modelelor în interpretarea *limbajelor formale; punînd semnul egalității între semnificație și condițiile de adevăr, ei speră să arate în ce mod recunoașterea semnificației propozițiilor complexe din punct de vedere gramatical poate fi redusă la reguli. *Vezi* Davidson; *vezi de asemenea* empirism; pozitivism logic; semantică; traducere.

semnul aserțiunii. Simbolul „$\vdash$" pe care *Frege îl punea în fața unei propoziții spre a arăta că propoziția e asertată (considerată adevărată). Modul cum folosește Frege „$\vdash$"

îl plasează pe acesta în *limbajul-obiect al sistemului său. Potrivit uzanței actuale, semnul „⊢" face parte din *metalimbaj și servește pentru a arăta că propoziția ce-i urmează poate fi (a) derivată din axiomele teoriei sau (b) derivată fără supoziții, așadar că e o teoremă logică. Scris între propoziții sau mulțimi de propoziții, „⊢" e un simbol metalingvistic folosit spre a arăta că ceea ce figurează la dreapta lui poate fi derivat din ceea ce figurează la stînga, sau că poate fi asertat în temeiul acestuia; astfel, de pildă, „$A_1 ... A_n \vdash B$" se citește „B poate fi derivat din $A_1 ... A_n$" sau „date fiind $A_1 ... A_n$ se poate aserta B".

Seneca, Lucius Annaeus (4 *a.Chr.*–65 *p.Chr.*). Om politic, gînditor stoic și scriitor roman. Printre operele păstrate ale lui Seneca se numără o satiră, nouă tragedii, zece eseuri sau *dialogi* morale (*Despre mînie, Despre tihna sufletului* etc.), scrierea incomplet păstrată *Despre clemență*, lucrarea cazuistică în șapte cărți *Despre binefaceri, Quaestiones naturales,* inițial în opt cărți, și 124 *Scrisori către Luciliu* (cea mai de succes scriere a sa). Stoicismul lui Seneca a fost eclectic. Lucrările filozofice, scrise într-o proză sclipitoare, sînt în mod voit netehnice și nesistematice. Asemeni altor stoici romani (*vezi* Epictet; Marc Aureliu), atribuia filozofiei, înainte de toate, rostul unei edificări morale, al tămăduirii sufletului, încît scrisul său e mai puțin expozitiv și mai mult persuasiv.

sens *și* referință. Traducere devenită standard a termenilor fregeeni *Sinn* și *Bedeutung.* Frege deosebea la termenii singulari sensul și referința, spre a putea explica în ce fel enunțurile de identitate pot fi uneori informative. Enunțurile de identitate nu pot exprima o relație între obiecte, dat fiind adevărul banal că orice obiect este identic cu sine și cu nimic altceva. Termenii singulari „Luceafărul de dimineață" și „Luceafărul de seară" au moduri de prezentare (adică sensuri) diferite pentru un același obiect; se spune în acest caz că cei doi termeni au aceeași referință (și anume, planeta Venus). Frege considera că distincția e aplicabilă tuturor termenilor singulari, inclusiv numelor proprii, și nu ar fi admis *numele logic proprii ale lui Russel, despre care acesta din urmă susținea că au doar referință, nu și sens. Distincția era aplicată de asemenea termenilor-predicat, numiți de Frege „expresii conceptuale", și celor relaționali. *Vezi și* a denota.

sensa. Termen cuprinzător căruia i se subsumează toate locuțiunile folosite în perena încercare de a diferenția ceea ce există public și este efectiv perceput de ceea ce este *doar* simțit, faptul ca atare al simțirii neimplicînd că ceva există sau că are calități specificabile de vreun fel. Astfel, sensa sînt îndeobște privite drept niște experiențe private individuale, nu drept obiecte publice. Încă de la începuturile filozofiei occidentale la grecii antici, s-a exprimat în repetate rînduri bănuiala că lucrurile materiale nu sînt în mod nemijlocit obiectele percepției și s-au căutat termeni care să permită menționarea în discurs a ceea ce *este* un atare obiect. *Locke a vorbit despre „idei ale simțirii", împărțindu-le în simple și complexe. Iar *Berkeley a vorbit despre „idei... întipărite în simțuri", ca de altfel și despre idei ce nu sînt în mod actual, dar în principiu *ar putea să fie,* întipărite în simțuri. Această noțiune de „calitate sensibilă" posibilă-dar-nu-actuală era folosită pentru a explica înțelesul asertiunii că un obiect neobservat continuă să existe deși nu e perceput. Cele mai multe dintre „impresiile" lui *Hume erau o altă formă de *sensa.* La fel și „reprezentările". Mai aproape de noi în timp, s-au construit derivate pornind de la rădăcina *sensa* (senzațiile perceptuale și *datele senzoriale sînt *sensa*) și au intrat în uz și alți termeni (de exemplu, „percepte" și „qualia"). Alegerea cuvintelor cu ajutorul cărora să se teoretizeze despre *percepție nu este însă arbitrară, rostul neologismelor în acest domeniu fiind acela de a-i permite autorului să se detașeze de presupoziții nedorite (ca de pildă aceea că avem *sensa* datorită *acțiunii cauzale* a unor obiecte materiale) sau de a-i pune la dispoziție noi nuanțări (de exemplu, ideea că *sensa* despre care el gîndește nu există în felul în care există obiectele materiale, ori că nu au durată, ori că au identități atomice sau întinse).

sensibilia (*sing.* **sensibile**). Termen ce desemnează *date senzoriale considerate a exista fără a fi simţite. Într-o vreme, Russell a folosit termenul în acest scop; *sensibilia* (în sens literal, cele susceptibile de a fi simţite) erau caracterizate de el drept „... obiecte care au acelaşi statut metafizic şi fizic ca şi datele senzoriale, fără a fi neapărat date ale vreunui eu". Russell examina teoria după care un obiect fizic e o familie de date senzoriale şi era de părere că ea este greu de susţinut dacă nu se admite că datele senzoriale pot exista fără a fi percepute. Alternativa fenomenalistă (*vezi* fenomenalism) la postulatul că *sensibilia* există în mod actual constă în a cere să gîndim doar, neangajat, care ar fi sau ar putea fi datele senzoriale în anumite împrejurări specificate.

sensorium (*pl.* **sensoria**). Termen latin folosit de Newton şi de contemporanii săi pentru desemnarea sediului din creier al senzaţiei şi percepţiei.

senzaţie. 1. În sensul curent, spunem că avem o senzaţie — de frig, apăsare, sete, mîncărime sau durere — cînd simţim că ne e frig, că ceva ne apasă etc. **2.** În sens tehnic, entităţi mentale de un tip privat pentru cel ce le posedă. Existenţa lor este de asemenea determinată cauzal, spre exemplu, de către unde luminoase sau acustice care stimulează ochii sau urechile lui, fiind afectate de starea acestora şi a întregului sistem nervos din care fac parte. Senzaţiile pot fi deci nu numai vizuale sau auditive, ci şi olfactive, tactile sau kinestezice. Kant a folosit noţiunea de senzaţie (în germană, *Empfindung*) cu referire la modificarea ce survine într-un subiect conştient datorită prezenţei unui obiect.

Problema întinderii senzaţiei a creat nedumeriri. Unii au formulat părerea că întocmai cum materia este alcătuită din atomi individuali, tot aşa există senzaţii de bază corespunzînd fiecare cîte unei celule nervoase. Psihologii *gestaltişti susţin, dimpotrivă, că percepem senzorial ansambluri complete şi nu elemente cvasiatomice în care acestea ar putea fi analizate. În secolul nostru filozofi nemulţumiţi de sfera prea largă a noţiunii de senzaţie, preferă să folosească în teoriile lor sintagma „date senzoriale" (*vezi* date senzoriale) sau pe cea de „conţinut perceptual", excluzînd astfel senzaţiile non-senzoriale.

senzaţionalism (*sau* **senzaţionism**). Teoria, legată în principal de numele lui *Mach, că senzaţiile sînt componentele reale şi ultime ale lumii, neexistînd nici o îndreptăţire pentru a le privi drept semne a ceva diferit de ele. Tot ce este cognoscibil poate fi descoperit prin experienţă senzorială şi analiză, deşi pentru ştiinţă este îngăduit şi necesar ca din similitudini de comportament şi de relatări să infere că persoanele în cauză au senzaţii similare.

Senzaţiile sînt logic anterioare obiectelor; acestea din urmă sînt analizabile în senzaţii sau pot fi „construite" din ele, pe cînd operaţia inversă nu este posibilă. Nu există o distincţie reală între obiectele diferitelor ramuri ale ştiinţei, pentru că aşa-numitele fapte investigate de ele sînt relaţii între senzaţii observabile. *Vezi* şi Berkeley; monism; fenomenalism; solipsism.

senzor. 1. Organ de simţ al unei vietăţi, care primeşte stimuli. **2.** Un organism întreg capabil, între altele, să primească stimuli.

Sextus Empiricus (secolul al II-lea *p.Chr.*). Medic şi filozof sceptic. Operele păstrate ale lui Sextus sînt *Schiţe pyrrhoniene,* în trei cărţi, şi *Adversus Mathematicos* (Împotriva învăţaţilor), o combatere a dogmatismului, în unsprezece cărţi. Dintre acestea din urmă, cărţile I–VI se ocupă de artele liberale (gramatica, retorica, geometria, aritmetica, astronomia şi muzica), în timp ce cărţile VII–XI (numite uneori Împotriva dogmaticilor) se ocupă de cele trei ramuri ale filozofiei: logica (VII, VIII), fizica (IX, X) şi etica (XI). Prolixe şi lipsite de originalitate, aceste lucrări sînt totuşi cea mai completă sursă pentru cunoaşterea *Scepticismului antic şi au exercitat o uriaşă influenţă în deceniile ce au urmat primei tipăriri, în 1569, a traducerilor latine complete.

Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, al treilea conte de (1671–1713). Eseist şi filozof moral britanic. Educaţia sa a fost îndrumată de *Locke, a cărui influenţă este vădită în multe din scrierile sale, reunite în cele

trei volume ale operei *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times* (1711). Eseurile sale, foarte cizelate ca stil, abordează o mare varietate de teme de cultură şi de filozofie, dar Shaftesbury este creditat în principal cu teza antihobbistă că omul e din fire moral, avînd o propensiune inerentă către virtute. Ideea unei atare propensiuni, interpretate ca simţ moral intern, a fost dezvoltată mai tîrziu în filozofia morală a lui Francis *Hutcheson. *Compară* Hobbes.

Sidgwick, Henry (1838–1900). Filozof englez, care cea mai mare parte din viaţă a studiat şi predat la Cambridge, fiind *Fellow* of Trinity (1859–1869) şi Profesor Knightsbridge de filozofie morală (1883–1900). Dintre numeroasele scrieri pe diverse teme, cea mai importantă din punct de vedere filozofic este *The Methods of Ethics* (1874). Filozofia morală a lui Sidgwick a fost caracterizată drept *utilitarism cu bază intuiţionistă (*vezi* intuiţionism). Obligaţia de a promova fericirea generală devine inteligibilă numai dacă o privim ca pe o intuiţie morală fundamentală, dar regulile morale specifice pot fi atunci justificate, în manieră utilitară, ca modalităţi de îndeplinire a acestei obligaţii — şi, în general, morala comună poate fi astfel justificată. Pentru împăcarea interesului individual cu moralitatea este necesar un *teism pe care Sidgwick îl considera „natural" dar imposibil de justificat raţional.

silogism. Potrivit definiţiei date de Aristotel, întemeietorul *logicii formale tradiţionale, silogismul e „un discurs în care, anumite lucruri fiind enunţate, altceva decît ceea ce s-a enunţat decurge cu necesitate din cele enunţate". Deşi această definiţie acoperă teoretic orice fel de *deducţie validă, Aristotel însuşi şi aproape toţi succesorii săi în răstimp de peste două milenii, şi-au restrîns atenţia în cea mai mare parte, dacă nu chiar exclusiv, asupra silogismelor formate din propoziţii ce pot fi exprimate sub forma categorică subiect-predicat. În mod tradiţional se consideră că propoziţiile categorice de acest fel pot îmbrăca patru forme. Dacă *S* şi *P* sînt termeni, propoziţiile categorice avînd pe *S* ca subiect sînt: „Toţi *S* sînt *P*", „Nici un *S* nu e *P*", „Unii *S* sînt *P*" şi „Unii *S* nu sînt *P*". Silogismul cel mai simplu, atomic, constă din trei propoziţii dintre care primele două, numite premise, se consideră că implică logic pe cea de-a treia, concluzia. Dacă raţionamentul este realmente valid, el este aşa în virtutea faptului că n-ar fi posibil să se aserteze premisele şi să se nege concluzia fără ca cel care face asta să se contrazică. Cînd cele trei propoziţii sînt categorice se spune că avem de-a face cu un *silogism categoric.* În propoziţiile care formează un silogism categoric trebuie să figureze în total exact trei termeni, fiecare cu cîte două apariţii, ca în exemplul „Toţi oamenii sînt muritori şi nici un zeu nu e muritor, deci nici un om nu e zeu". Modul de dispunere a termenilor în premise determină *figura* silogismului. Cele patru posibilităţi sînt înfăţişate în diagrama de mai jos:

1	M – P S – M S – P	2	P – M S – M S – P
3	M – P M – S S – P	4	P – M M – S S – P

Termenul *M*, care figurează în ambele premise, dar nu şi în concluzie, se numeşte *termenul mediu* (sau *mijlociu*) al silogismului.

Restrîngerea atenţiei la silogismele categorice a avut ca efect, între altele, lipsa unei teorii adecvate a raţionamentelor formate din propoziţii ce enunţă relaţii de un fel sau altul între doi sau mai mulţi termeni: o propoziţie relaţională foarte simplă, de felul „Bulgaria e la sud de România", nu poate fi reprezentată, fără a forţa peste măsură lucrurile, ca atribuind un predicat specific uneia din cele două ţări.

Inferenţele pot fi împărţite în *imediate,* pe de o parte, şi *mediate* sau silogistice, pe de alta. Trecerea de la „Acesta e un soţ" la „Acesta e un bărbat" e o inferenţă imediată, deoarece concluzia e trasă dintr-o singură premisă. Pentru ca din „Toţi oamenii sînt muritori" să se poată conchide „Nici un om nu e zeu", este nevoie de un termen mediu, în cazul de faţă „muritor".

simbol incomplet. *Vezi* ficţiune logică.

simetric(ă). *Vezi* relaţie.

simplă enumerare. Metodă inductivă. Dacă acest *A* şi acel *A* şi celălalt *A* sînt toţi *B* şi ei sînt toţi *A*-ii pe care i-am examinat, atunci trăgînd concluzia că toţi *A* sînt *B* am făcut o *inducţie prin simplă enumerare.

simptom. În opera din perioada a doua a lui *Wittgenstein, tip de probă definit prin contrast cu *criteriul. *X* e un simptom al lui *Y* dacă *X* şi *Y* sînt identificabili în mod independent, dar corelaţia empirică (stabilită inductiv) dintre ei este de aşa fel încît prezenţa lui *X* poate fi folosită ca probă a prezenţei lui *Y*.

simţ comun. 1. În general, genul de opinii despre viaţă în sens larg (de exemplu, că lumea există de mult sau că sufletele noastre sînt necorporale) despre care filozofii cred că sînt acceptate ca lucruri de la sine înţelese de către oamenii fără preocupări filozofice. Încercarea de a justifica cu gravitate aceste idei apare comică, pedantă sau ezoterică, exceptînd circumstanţele în care ele sînt puse la îndoială sau contestate. Atunci cînd li se ia apărarea, aceasta invocă cel mai adesea consensul general sau universal existent în privinţa lor. Thomas *Reid se numără printre cei ce au cultivat cu predilecţie acest mod particular de justificare. El şi unii succesori ai săi, precum sir Williams *Hamilton, sînt desemnaţi adesea drept filozofii scoţieni ai simţului comun.

În secolul nostru, apărătorul de frunte al simţului comun împotriva scepticismului filozofic a fost G. E. *Moore. Unii dintre admiratorii săi au susţinut — deşi el însuşi n-a fost niciodată pe deplin convins de asta — că apărarea formulată de el trebuie interpretată ca o apărare a limbajului obişnuit. Temeiul ultim al acestui mod de a proceda nu poate fi decît teza că termenii-cheie a căror aplicare este pusă la îndoială de sceptic nu pot fi înţeleşi decît în virtutea unor supoziţii ce exclud un atare scepticism filozofic (*vezi şi* filozofie lingvistică; limbaj privat). Cei ce nu simpatizează cu acest stil şi ton asociază simţul comun cu refuzul necritic de a recunoaşte complexitatea drept ceea ce este. **2.** (la Aristotel) Facultatea care integrează datele celor cinci simţuri în aprehendări unificate ale obiectelor.

simţ moral. Facultate ipotetică de detectare a proprietăţilor morale. Teoria simţului moral, o formă de *intuiţionism larg răspîndită în secolul al XVIII-lea, susţine că perceperea anumitor acţiuni (sau evenimente) stîrneşte în spectator sentimente distinctive de plăcere sau durere. Aceste sentimente îi permit deopotrivă să distingă acţiunile juste de cele injuste şi furnizează mobiluri comportamentului moral. *Vezi* Hutcheson; Shaftesbury.

simţire. În sens larg, stare de conştiinţă non-perceptuală sau senzaţie corporală, ce uneori intră în componenţa unei emoţii. Este vorba adesea de o senzaţie corporală, nu neapărat de tipul celor localizate, legate de funcţionarea unuia sau altuia din cele cinci simţuri „externe“, ci, de pildă, una de confort sau de disconfort general. Ea poate fi asociată, tot aşa, cu o stare de teamă, de uşurare, de mînie, de bucurie etc., sau cu senzaţii concurente respiratorii, digestive, cardiace sau altele. Poate fi o temere, sau o bătaie accelerată a inimii, sau cuvîntul poate fi folosit pentru a le desemna împreună pe acestea două. Părerile nu prea concordă cînd se pune întrebarea dacă starea prezentă de simţire a unei persoane este integral accesibilă propriei sale *introspecţii. S-a argumentat uneori că o anume simţire nu este doar însoţită de un comportament extern corespunzător, ci că ea *este* chiar acest comportament (*vezi* behaviorism). Criticii acestei păreri semnalează însă că, de pildă, cineva poate simţi frică fără a şi-o exterioriza în vreun fel. Alţii, în mod similar, au identificat simţirile cu stări fiziologice măsurabile ale individului în cauză, deşi apar şi aici cazuri negative sau neutre. Înainte de secolul al XVIII-lea simţirea nu era deosebită de aşa-numitele „pasiuni“ sau „afecte“, concept general folosit pe atunci în psihologia motivaţiei. În versiunea hobbesiană a acestui mod de a vorbi, unele elemente ale simţirii ar fi fost incluse probabil în categoria pasiunilor. La Kant, în schimb, simţirea era considerată una din facultăţile elementare de bază ale spiritului.

sincategorematic. În logica tradiţională este numit sincategorematic un cuvînt ce nu poate figura independent, ci trebuie ală-

turat unui termen *categorematic pentru a intra în alcătuirea unei propoziții categorice; de exemplu, „toți", „și", „unii". În logica modernă sensul cuvîntului a fost extins, aplicîndu-se oricărui simbol ce nu are un înțeles de sine stătător. Unele cuvinte ce par gramatical categorematice sînt adesea clasificate drept sincategorematice, ca de pildă *adjectivele atributive de felul lui „mare" sau „bun". Acestea, spre deosebire de „roșu" sau de „este om", nu au un înțeles independent. Ceva poate fi roșu pur și simplu, dar nu poate fi mare pur și simplu, ci este întotdeauna (subînțeles a fi) mare-pentru-un ϕ sau mare-relativ-la-altceva. De exemplu, ceva poate fi mare pentru un purice dar mic pentru o insectă, mare relativ la una dar mic relativ la alta.

sincretism. Amestecare de elemente nearmonioase. Printre mișcările filozofice cu caracteristici sincretice se numără strădaniile filozofilor din secolul al XVI-lea de a împăca teoriile lui Platon cu cele ale lui Aristotel și încercările neoplatoniciene de a sistematiza și unifica toate religiile semnificative cunoscute ale lumii pe bază de asemănări identificabile între diferitele lor zeități.

sindereză (*sau* **sintereză**). La Sf. *Toma d'Aquino și la alți autori scolastici, calitatea intelectuală care-i permite fiecărui om să intuiască principiile generale și fundamentale ale raționamentului moral practic. Este identificată cu *scintilla conscientiae* (scînteia conștiinței) a Sfîntului Ieronim și derivă dintr-un cuvînt din greaca tîrzie care înseamnă „păstrare cu grijă" sau „prezervare".

sindicalism. Doctrină anticapitalistă născută din anumite tendințe anarhiste și antiparlamentare ale unor lideri sindicali francezi de la finele secolului al XIX-lea și dezvoltată în scrierile lui *Sorel. Spre deosebire de socialismul tradițional, consideră statul drept un sistem birocratic inerent-opresiv și ineficient, preconizînd înlocuirea lui prin unități de producție organizate (*syndicats*) legate de un centru general (*bourse*) de evaluare a capacităților și necesităților economice și de coordonare a producției. De la solidaritatea ce se dezvoltă din munca în astfel de unități, se aștepta depășirea divergențelor de opinii religioase sau politice.

Sinn (Cuvînt german, însemnînd „sens"). În logica filozofică a lui *Frege, termenul folosit în contrast cu *Bedeutung* (referință). *Vezi* sens și referință.

sinonim. Oricare din două sau mai multe cuvinte cu același înțeles; de exemplu „donație" e un sinonim pentru „dar". *Vezi* antonim; omonim.

sintaxă. **1.** (a unei limbi naturale) Sistemul regulilor ce guvernează construcția gramaticală a propozițiilor în limba respectivă. 2. (a unui *limbaj formal) Specificarea vocabularului (a listei de simboluri ale) limbajului și a regulilor (numite *reguli de formare) privitoare la construcția de combinații permise de simboluri din vocabular. *Vezi și* teoria demonstrației; fbf.

sintetic. *Vezi* analitic și sintetic.

sinteză. *Vezi* Hegel.

sistem de deducție naturală. Ansamblu de reguli pentru construirea de raționamente deductive (*vezi* inferență, reguli de) fără axiome sau postulate. Ideea construirii sistemelor logice în acest mod, și nu axiomatic, este datorată lui Gerhard *Gentzen.

sistem de logică. Orice mulțime de axiome și/sau reguli de inferență referitoare la o parte sau la totalitatea operatorilor logici. Validitatea formală (*vezi* validitate și adevăr) a unui raționament în care figurează acești operatori poate fi verificată cu referire la un asemenea sistem. Dacă C poate fi derivată din $P_1,\ldots,P_n$ folosind doar regulile de inferență și/sau axiomele sistemului, atunci raționamentul „P_1 & $\cdots$ & P_n, deci C" este valid din punct de vedere formal (în respectivul sistem). *Vezi și* axiomă; inferență, regulă de i.; logică; operator.

sistem formal (*sau* **teorie formală**). Orice mulțime de axiome și/sau reguli de inferență scrise într-un *limbaj formal specificat L. Axiomele vor fi fbf închise (*vezi* fbf) ale lui L, iar regulile de inferență (sau de *transformare*) sînt reguli conform cărora se

pot construi *demonstrații de fbf ale lui *L. Vezi și* axiomă; calcul; inferență, reguli de i.

sistemul ptolemaic. Teoria astronomului alexandrin Claudius Ptolemaios (c. 90–168 *p.Chr.*), bazată pe scrierile lui *Platon și ale lui *Aristotel. Ea consideră drept centrul imobil al universului Pămîntul, încercuit de învelișuri sferice concentrice, dintre care șapte sînt orbite ale corpurilor cerești mobile, iar cel de-al optulea, cel mai exterior, este lăcașul stelelor fixe.

slăbiciune a voinței. Caracteristică a unui agent care săvîrșește o acțiune aflată în discordanță cu judecata sa lucidă. Adică a unui agent căruia îi stă în putere (sau crede el că îi stă în putere) să facă acțiunea *x* sau acțiunea *y*, și el face în mod intenționat *y* deși crede că era mai bine să facă *x*. Această stare sufletească mai este numită nestăpînire sau acrasia. Ea i-a interesat pe filozofi, începînd cu Platon, ca problemă morală: ce-l face pe un om rațional să săvîrșească o acțiune pe care o consideră reprobabilă? Lipsa de stăpînire este privită însă și drept un tulburător paradox pentru analiza intenției în ansamblu, pentru că în mod obișnuit despre un agent care are de ales între două acțiuni, *x* și *y*, se consideră că săvîrșește intenționat *x* numai dacă dorește mai intens să facă *x* decît *y;* și, de asemenea, că dacă agentul crede că, una peste alta, ar fi mai bine să facă *x* decît *y*, atunci el *vrea* să facă *x* mai mult decît vrea să facă *y*. Acest mod de a vedea lucrurile nu poate explica acțiunile nestăpînite.

Smith, Adam (1723–1790). Economist și filozof scoțian. A studiat filozofia morală cu Hutcheson, la Glasgow, unde după aceea a predat logica și etica. Prelegerile sale au fost publicate în volumul *A Theory of the Moral Sentiments* (1759).

Lucrarea *The Wealth of Nations* (1776) formulează un cuprinzător program moral și social, bazat pe studiul forțelor pieței, program ce expune filozofia economică a „sistemului simplu și evident al libertății naturale". Bunăstarea generală depinde de posibilitatea oferită individului de a-și promova în mod liber interesul propriu „atît timp cît nu încalcă legile justiției"; în felul acesta „el promovează adesea interesul societății cu mai multă eficacitate decît atunci cînd vrea cu tot dinadinsul s-o facă". În toată reflecția sa asupra acestei problematici, Smith valorifică insistent ideea consecințelor neintenționate ale acțiunii intenționate, idee comună tuturor gînditorilor scoțieni care au jucat rolul de pionieri ai științei sociale.

sociologia cunoașterii. Disciplină cu denumire nepotrivită, care se ocupă în fapt de descoperirea cauzelor sociale datorită cărora oamenii împărtășesc opinii de indiferent ce fel, fără a prejudeca asupra chestiunii, total diferite, de a ști dacă ei au, sau dacă în genere există, temeiuri satisfăcătoare pentru a recunoaște respectivelor opinii statutul de cunoștințe. În practică, sociologii și-au concentrat atenția tocmai asupra acelor sectoare ale credințelor umane unde ei înșiși erau cei mai reticenți să acorde titlul omologant de „cunoaștere" — credința religioasă, de pildă, și ideologiile altora (*vezi* ideologie). Parte din acest motiv, unii împărtășesc mai mult sau mai puțin fățiș supoziția că a da o explicație sociologică faptului că o anumită credință este împărtășită înseamnă *ipso facto* a o discredita — supoziție ce nu putea să nu stîrnească din partea celor neavizați o enormă ostilitate față de orice sociologie a sociologiei! *Vezi* epistemică; epistemologie; cunoaștere.

Socrate (c. 470–399 *a.Chr)*. Filozof grec care s-a născut și a trăit în Atena. Nu a scris tratate de filozofie, dar a exercitat asupra dezvoltării filozofiei o influență atît de puternică încît toată filozofia de pînă la el a ajuns să fie desemnată drept „presocratică". Această influență s-a exercitat prin companionii săi mai tineri, dintre care cel mai celebru și mai sclipitor a fost *Platon. E clar că Socrate a avut o personalitate atașantă, care a atras tineri aristocrați și a făcut din el un oaspete dorit al cercurilor de vază ateniene. A preferat să rămînă la periferia vieții publice, fapt ce explică, probabil, cum a putut supraviețui multor ani de tulburări politice din Atena. Cu toate acestea, cînd trecuse cu puțin de șaptezeci de ani, Adunarea ateniană l-a găsit vinovat de impietate și de coruperea tinerilor, condamnîndu-l la moarte. Dialogul platonician

Phaidon zugrăveşte în mod emoţionant ultimele ore din viaţa lui Socrate, anterioare clipei în care avea să ducă la gură cupa de cucută. Ca în cazul tuturor relatărilor dramatice despre Socrate — fie că au fost scrise de Platon, de Xenofon sau de Aristotel — este cu neputinţă de separat faptul de adaosul literar. Felul în care descrie Platon efectele cucutei nu concordă cu descrierile din alte surse; cît despre teoria Formelor expusă în *Phaidon,* puţini sînt azi specialiştii care ar considera-o inventată de Socrate. În mod obişnuit metoda şi doctrinele din perioada timpurie a lui Platon sînt atribuite lui Socrate. Dar, cu toate că influenţa lui Socrate va fi fost de bună seamă cea mai puternică în această perioadă, este improbabil ca Platon să se fi mărginit *vreodată* la rolul de simplu stenograf al maestrului său.

sofismul leneş. Poreclă folosită de *Leibniz şi de alţii pentru raţionamentul prin care din faptul că din „*X* va fi" decurge logic că „*X* va fi" se conchide că decurge de asemenea şi „*X* va fi în mod necesar şi inevitabil". *Vezi* fatalism; liber arbitru şi determinism; inevitabilitate; bătălia navală.

sofismul omului cu mască. Eroare ce constă în a argumenta că de vreme ce cineva cunoaşte (sau nu cunoaşte) ceva sub o anumită descripţie, rezultă cu necesitate că el cunoaşte (respectiv nu cunoaşte) acel lucru cînd se înfăţişează sub o altă descripţie. De exemplu, din faptul că tatăl meu l-a cunoscut pe Lloyd George şi din faptul că tatăl meu n-a ştiut cine este omul cu mască, nu decurge că omul cu mască nu era Lloyd George. *Vezi şi* legea lui Leibniz.

sofismul socratic. Greşeala, caracteristică personajului Socrate din dialogurile timpurii ale lui *Platon, de a argumenta că nimeni nu ştie nimic despre *X*-i, sau nici măcar dacă vreun *X* este cu adevărat *X*, decît dacă e capabil să ofere o *definiţie a cuvîntului '*X*'. Denumirea a fost introdusă de P. T. Geach, pe urmele lui Wittgenstein. Acest sofism generează două paradoxuri: întîi, că mulţi din cei ce, după toate aparenţele, ştiu ce este *X*, de fapt n-au cum să ştie; şi al doilea, că nimeni n-ar putea testa vreo definiţie controversată a lui '*X*' confruntînd-o cu exemplificări ale X-ităţii.

sofiştii. Propagatori, de obicei profesionişti şi itineranţi, ai luminilor şi ai educaţiei superioare, cu o largă influenţă în Grecia în jurul anului 400 *a.Chr.* Cuvîntul grec *sophistes* a însemnat iniţial „expert", putînd fi aplicat oricărui om care avea sau era capabil să ofere competenţă în practic orice problemă; iar unii din sofiştii din secolul al V-lea, ca bunăoară Hippias din Ellis, aveau procupări extrem de diverse. Competenţa care li se cerea însă în principal viza aşa-numita artă a comunicării publice prin oratorie şi dispută. De aceea învăţămîntul sofistic se rezuma cel mai adesea la retorică, combinată cu folosirea imprudent de încrezătoare a unei logici primitive şi adesea falacioase — a tertipurilor argumentative ce aveau să le aducă pentru mult timp sofiştilor o proastă faimă. Principalul lor aport a constat în încurajarea gîndirii independente în lumea greacă, prin clarificarea atitudinilor şi asumpţiilor ei morale.

Familia sofiştilor a fost foarte eterogenă, încît nu se pot face aserţiuni generale despre toţi. Cei mai eminenţi au fost *Protagoras din Abdera, cu teza sa subiectivistă că „omul e măsura tuturor lucrurilor", şi Gorgias din Leontinoi, care a adus importante contribuţii în teoria retoricii şi în estetică. Cea mai influentă doctrină legată de numele sofiştilor a fost antiteza dintre natură şi convenţie ca autorităţi morale. Ea avea numeroase aplicaţii. Cea mai frecventă era evidenţierea contrastului dintre varietatea legislaţiilor omeneşti şi moralitatea eternă şi universal valabilă a naturii, identificată de către Antiphon, de pildă, cu un gen de hedonism sau cu „dreptul celui mai puternic" (cum face, de exemplu, Callicles în dialogul platonician *Gorgias,* sau Thrasymachos în *Republica*). Acest contrast va oferi mai apoi o bază pentru critica societăţii făcută de cinici (*vezi* cinici), pentru ca finalmente să-şi afle o anumită rezolvare în conceptul stoic de „lege naturală".

solipsism. Teoria că eu sînt singurul existent. Pentru a fi solipsist, trebuie să susţin că numai eu exist în mod independent, pe cînd ceea ce se cheamă în mod curent lumea exterioară există numai ca obiect sau conţinut al conştiinţei mele. Această doctrină, deşi foarte greu, dacă nu chiar impo-

sibil, de susținut din punct de vedere psihologic, este interesantă filozofic prin aceea că mulți gînditori au socotit necesar să încerce să o combată, iar alții chiar să admită că, oricît ar fi de bizară, ea este totuși, riguros vorbind, irefutabilă. O dată admis (urmîndu-i pe Descartes, Locke și pe mulți alții) că obiectele imediate ale experienței senzoriale sînt dependente de subiect (idei, impresii, *date senzoriale etc.), este într-adevăr îndoielnic dacă se mai poate argumenta valid în favoarea existenței sau în privința naturii unei lumi exterioare independente de subiect. Criticii moderni însă contestă această premisă inițială ca fiind datorată unei utilizări greșite a termenilor; în chip similar, s-au adus obiecții împotriva utilizării cuvîntului „eu" într-un mod ce elimină contrastele lui normale. Iar argumentul wittgensteinian privind *limbajul privat, dacă este valabil, învederează realmente incompatibilitatea solipsismului cu faptul că dispunem de un limbaj capabil să-l exprime (*vezi* Wittgenstein). *Vezi* alte euri; Reid; vălul aparenței; senzaționalism.

Sorel, Georges (1847–1922). Filozof și teoretician social francez, influențat de Nietzsche, Marx și Bergson; preoponent al *sindicalismului revoluționar și adversar al liberalismului. Unele dintre ideile sale au devenit baza teoretică a fascismului italian, avînd mai tîrziu răsfrîngeri și în tezele național-socialismului german.

Réflexions sur la violence (1908) formulează doctrina acțiunii directe, punînd accentul pe rolul creator al violenței în istorie. Medierea și compromisul erau respinse ca fiind caracteristice burgheziei decadente (și liberale). „Mitul social" (mijloc irațional de a-i orienta pe oameni spre exprimarea aspirațiilor lor) servește ca motor al acțiunii colective. Socialismul (adevărat) n-ar putea fi înfăptuit decît prin revoluție violentă condusă de un proletariat disciplinat și educat.

sorit. Raționament cu indiferent cîte premise și termeni ce altminteri întrunesc caracteristicile definitorii pentru silogisme și care poate fi formulat ca un șir de silogisme unde concluzia fiecărui silogism anterior servește drept premisă în cel următor. *Vezi* silogism.

spațiu și timp, filozofia s. și t. Dintre toate ramurile filozofiei, reflecția filozofică despre spațiu și timp este cel mai strîns legată de natura teoriei fizice. Printre problemele mai apăsat filozofice se numără aici următoarele: dacă spațiul și timpul trebuie gîndite drept niște lucruri reale (ca fiind, după cum spunea *Newton, „locuri atît ale lor înșile, cît și ale tuturor celorlalte lucruri"); dacă e posibil să existe spațiu vid și timp fără evenimente; dacă modul nostru de a concepe lumea ca avînd întindere spațială și temporală dincolo de noi ține de o schemă *a priori* pe care noi o impunem realității sau această întindere a ei este o realitate în sine (Kant); dacă e mai potrivit să gîndim că timpul curge sau să admitem că evenimentele trecute există în prezent; și dacă asimetria dintre trecut și viitor este inviolabilă logic (încît, bunăoară, o călătorie în timp este logic imposibilă) sau doar contingent. Dintre problemele pe care le ridică cel mai imperios teoria fizică fac parte următoarele: ce anume ține de observație și ce de convenție atunci cînd măsurăm întinderea spațială și durata temporală; ce sens trebuie dat afirmației că spațiul are o anumită topologie (formă) sau chiar, așa cum vrea *geometria ne-euclidiană, că are o mărime finită; care sînt implicațiile celor două teorii ale relativității pentru relația dintre spațiu și timp?

Principala opoziție este aceea dintre exponenții teoriilor *absolute* și cei ai teoriilor *relaționale.* Absolutistul ia în serios metafora newtoniană a recipientului. El privește spațiul și timpul drept niște lucruri reale, drept recipiente de o întindere și respectiv durată infinite în care întreaga succesiune a evenimentelor naturale din lume are o poziție determinată (poziție ce ar fi putut foarte bine să fie alta, dacă tot procesul ar fi început mai devreme sau în alt loc). Tot așa, lucrurile pot fi realmente în repaus sau în mișcare, starea lor nefiind definită doar de relațiile lor cu alte obiecte schimbătoare. Prima poziție radical relaționistă a fost formulată de *Leibniz: metafizica sa nu admite spațiul absolut, în parte pentru că realitatea — fiind formată din entități spirituale fără întindere — nu e defel spațială. În mod similar la *Kant, interpretarea experienței noastre ca fiind experiența unei lumi spațial

întinse este un act al minții: lucrurile-în-sine nu au proprietăți spațiale. Relaționiștii mai puțin intransigenți încearcă să păstreze realitatea spațiului (sau a timpului) interpretînd Propozițiile despre ele ca nefiind decît asertiuni despre relații dintre obișnuitele lucruri materiale: recipientul nu e logic distinct de lucrurile pe care se spune că le conține. Obstacolul evident este aici acela că relațiile în cauză sînt *sui generis* — spațiale și temporale — încît nu e clar ce se cîștigă gîndind așa. Unul din punctele de mare interes în această dispută este problema kantiană a corpurilor omomorfe incongruente: dacă ne imaginăm un univers care cuprinde o mînă și nimic altceva, aceasta va fi *în mod necesar* fie o mînă stîngă, fie o mînă dreaptă (ele neputînd fi suprapuse una peste alta), chiar dacă toate relațiile dintre lucruri, de exemplu dintre podul palmei și arătător, ar fi în ambele cazuri aceleași (*vezi* enantiomorfe).

Aplicarea geometriei la spațiu a devenit problematică atunci cînd s-a observat că spațiul matematic putea fi privit ca fiind nu de natura cutiei infinite din geometria euclidiană, ci finit și sferic sau, de pildă, toroidal. Sîntem noi cu adevărat capabili să înțelegem atare sugestii? Sau acestea sînt sortite să rămînă niște formalisme păstrate doar în virtutea deciziei de a lua ceva ce este în realitate curb (traiectoria unei raze luminoase sau direcția forței gravitaționale) drept standardul nostru pentru linia dreaptă? Demonstrația clasică a faptului că spațiul ne-euclidian poate fi conceput în mod inteligibil a dat-o Hans Reichenbach (1891–1953), care insistă totodată asupra elementului de convenție pe care-l implică în ultimă instanță alegerea unei geometrii cu ajutorul căreia să interpretăm regularitățile din observații. Sub acest din urmă aspect, el urmează tradiția convenționalistă a lui *Poincaré, care a susținut aceeași teză pentru timp: „Timpul trebuie definit în așa fel încît ecuațiile mecanicii să fie cît mai simple cu putință". Egalitatea dintre două intervale temporale nu este intrinsecă, ci relativă la ceasornicul ales pentru definirea (nu măsurarea) duratei regulate.

Aceste frămîntări legate de măsurarea duratei au culminat cu opera lui *Einstein. Din punct de vedere filozofic, schimbarea fundamentală de perspectivă adusă de teoria specială a relativității constă în ideea că o judecată privind simultaneitatea a două evenimente nu corespunde unei realități fizice unice. Lucrurile ar sta așa numai dacă ar fi posibilă sincronizarea între ceasornice separate spațiale, ceea ce însă nu se poate realiza decît făcînd anumite supoziții despre viteza luminii. Iar o dată făcute aceste supoziții, evenimente simultane relativ la un observator nu mai sînt simultane relativ la unul aflat în mișcare față de primul. Această consecință este evident consonantă cu tradiția idealistă care vede în timp o ordonare impusă subiectiv. Implicațiile exacte ale operei lui Einstein însă sînt și azi controversate, mai ales dat fiind că în teoria generală a relativității geometria spațiu-timpului pare a juca rolul unui fapt real, cu proprietăți explicative.

Probabil că dintre problemele pur filozofice ale timpului, cea mai deconcertantă este cea a „trecerii". Este aproape inevitabil să gîndim fie că timpul curge, fie că noi călătorim în el. Acest mod de a vorbi pare să implice că el ar putea să curgă mai repede sau mai încet — dar atunci, în raport cu ce? Această problemă reclamă o înțelegere deplină a asimetriei dintre trecut și viitor; asimetrie numită uneori săgeata timpului. În secolul nostru s-au făcut încercări — de pildă, de către Reichenbach și Adolf Grünbaum (1923–) — de formulare a unor teorii în care asimetria apare funciarmente dependentă de relații cauzale asimetrice dintre evenimente, ceea ce echivalează cu o inversare a ideii mai naturale că relațiile cauzale sînt ele însele supuse unei ordini temporale independente. *Vezi și* cauzalitate; relativitate.

spațiul absolut. Spațiul privit ca o entitate în care se află cuprinse corpurile și care are ea însăși proprietăți reale, precum forma și întinderea. Această concepție a fost susținută de Newton, dar respinsă de Leibniz și de majoritatea filozofilor de mai tîrziu. *Vezi și* relativitate; spațiu și timp, filozofia s. și t.

specie. *Vezi* gen.

Spencer, Herbert (1820–1903). Filozof britanic. A desfășurat o activitate variată în învățămînt, inginerie și jurnalism, înainte

de a se apuca să dezvolte, anterior *Originii speciilor* a lui Darwin, propria sa idee centrală de evoluţie. Dintr-o serie de volume consacrate multor aspecte ale filozofiei ştiinţei, cele mai importante din punct de vedere filozofic sînt *First principles* (1862) şi *Principles of Ethics* (în 6 părţi, 1879–1893).

Pentru Spencer, filozofia se distinge prin maxima ei generalitate; spre deosebire de alte ştiinţe, ea pretinde că teoriile pe care le formulează sînt adevărate despre orice. Această pretenţie este însă empiric justificabilă numai în cazul teoriei evoluţioniste, ceea ce explică întreprinderea lui Spencer de a arăta în ce fel principiul evoluţiei, enunţat de el, al înaintării de la „o omogenitate indefinită şi incoerentă spre o eterogenitate definită şi coerentă" este exemplificat în tot cuprinsul naturii (deşi, lucru semnificativ, nu izbuteşte să spună prea multe despre partea ei anorganică), precum şi în viaţa individuală, socială şi chiar morală a oamenilor. *Vezi şi* darvinism social.

Spengler, Oswald (1880–1936). Filozof german al istoriei. Opera principală: *Der Untergang des Abendlandes* (2 volume, 1918, 1922). Respingînd tradiţionalele prezentări liniare ale dezvoltării istorice, Spengler zugrăveşte trecutul omenirii ca fiind în esenţă alcătuit din „culturi" închise ce evoluează după schema cvasibiologică a creşterii şi decăderii. A împărtăşit de asemenea un relativism radical: fiind determinat din punct de vedere cultural, nici un sistem de gîndire sau de valori nu poate revendica o valabilitate universală.

Spinoza, Benedict Baruch (1632–1677). Filozof raţionalist cu ascendenţă evreiască, care s-a născut la Amsterdam şi şi-a petrecut cea mai mare parte a vieţii active în Olanda. Familia sa emigrase din Portugalia pentru a scăpa de persecuţiile catolicilor, dar chiar şi în relativ toleranta Olandă vederile sale au stîrnit ostilitate. În 1656 a fost exclus din comunitatea evreiască pe motiv de erezie; mai tîrziu, lucrarea sa *Tractatus theologico-politicus* (1670) a fost atacată de unii teologi creştini din pricina vederilor radicale expuse în ea despre Biblie, fiind interzisă în 1674. Din cauza atacurilor de acest fel, principala lucrare a lui Spinoza, *Etica* (titlul latin: *Ethica ordine geometrico demonstrata*) n-a apărut decît după moartea sa, în 1677.

Filozofia lui Spinoza, formulată într-o terminologie complicată şi foarte personală, este reputat dificilă. Înţelegerea ei ne poate fi însă mult înlesnită dacă o privim drept expresia unei anumite concepţii despre natura şi sfera de cuprindere a explicaţiei. Asemeni lui Descartes (ale cărui vederi le-a studiat atent, dar critic), Spinoza considera că explicaţia e în esenţă deductivă. Această concepţie poate fi pusă în legătură cu ştiinţa fizicii matematice, care în secolul al XVII-lea era o ştiinţă nouă. Oameni de ştiinţă ca Descartes şi Galilei explicau natura şi activitatea corpurilor concentrîndu-se asupra aspectelor lor măsurabile. Legile universale erau formulate în termeni cantitativi, din care se deducea apoi logic comportamentul corpurilor individuale sau al claselor de corpuri. Asemeni lui Descartes, Spinoza vedea în asta doar una din aplicaţiile unei metode ce putea fi aplicată la tot ceea ce oamenii erau capabili să cunoască. Orice explicaţie veritabilă era considerată a fi de natură deductivă; despre tot ceea ce înţelegem cu adevărat se poate arăta că decurge cu necesitate logică din cîteva adevăruri de bază sau axiome de foarte mare generalitate. Aceste axiome nu sînt nişte conjecturi, ci adevăruri certe în sensul că e logic imposibil să fie negate. Sarcina filozofului constă în a formula aceste axiome şi a extrage consecinţele ce decurg din ele în domeniile ce-l preocupă. Interesul principal al lui Spinoza se situa în domeniul filozofiei morale, ceea ce l-a făcut să prezinte în *Etica* vederile sale despre natura binelui după modelul geometriei lui Euclid, cel mai perfect sistem deductiv pe care-l cunoştea.

Pentru a putea demonstra deductiv Propoziţii despre ceea ce e bine pentru fiinţele omeneşti, Spinoza trebuia mai întîi să stabilească anumite adevăruri despre natura acestor fiinţe, adevăruri ce, la rîndul lor, se cereau derivate din altele şi mai fundamentale. Aşa se face că *Etica* lui Spinoza începe cu o expunere despre ceea ce pentru el este fiinţa cea mai fundamentală — fiinţă absolut infinită, a cărei existenţă nu poate

fi, logic, negată. Spinoza dă acestei ființe infinite numele de „Dumnezeu“, dar e vorba de un Dumnezeu mult diferit de cel al teismului. Căci Dumnezeul lui Spinoza nu e un agent personal, creator, separat de universul pe care-l creează. Concepția lui Spinoza despre natura lui Dumnezeu și despre relațiile dintre Dumnezeu și lucruri este expusă în doctrina sa despre substanță, atribute și modurile finite. În *Etica,* Spinoza începe cu substanța, de unde ajunge la modurile finite trecînd prin atribute, dar pentru a înlesni înțelegerea este convenabil să inversăm această ordine.

Modurile finite sînt lucrurile particulare, cuvîntul „lucru“ fiind luat în sens larg, astfel încît să acopere nu numai lucrurile fizice, ci și psihicul indiviziilor umani. Felul cum folosește Spinoza termenul „mod“ cu referire la lucrurile particulare este un exemplu la ceea ce azi am numi „revizuire conceptuală“. Descartes spusese că sufletele și corpurile sînt substanțe — mentale și respectiv fizice. Spinoza consideră că acest fel de a vorbi este derutant prin aceea că sugerează că lucrurile particulare au o independență pe care în fapt nu o au. Să luăm, de pildă, un lucru fizic, cum este corpul lui Descartes. Acesta este în realitate o entitate complexă (în terminologia lui Spinoza, un „individ“) constînd din anumiți corpusculi aflați în anumite relații unii cu alții, și ea durează exact atîta timp cît acești corpusculi rămîn în relațiile respective. Acești corpusculi însă nu sînt atomi. Deși Spinoza îi admira pe atomiștii greci, el ar fi spus despre ei că au greșit postulînd existența unui număr mare de substanțe corporale. Constituenții fizici ultimi sînt de fapt moduri ale materiei, diferențiate doar prin mișcare și repaus. A-i numi „moduri“ revine la a spune că ei nu pot fi în realitate separați de materie, întocmai cum, de pildă, forma cubică a unui corp nu poate fi separată de acesta. Similar, entitățile ultime de care se ocupă filozofia spiritului — Spinoza le numește „idei“ — sînt și ele moduri: mai precis, moduri ale gîndirii.

În locul termenului „materie“, Spinoza folosește în mod normal termenul „întindere“, dar e important să înțelegem că pentru el întinderea nu este ceva abstract. Ea este *ceea ce e* întins, după cum „gîndirea“ este ceea ce gîndește. Întinderea și gîndirea, deși au moduri, nu sînt ele însele substanțe. Căci dacă ar fi substanțe, ele ar fi total independente una de alta și nu am putea explica de ce, dată fiind o anumită stare a corpului lui *X*, există (și anume cu necesitate) o anumită stare a sufletului lui *X*. Descartes n-a izbutit să explice acest lucru; totuși, ar fi adăugat Spinoza, sublinierea de către Descartes a distincției absolute dintre suflet și corp nu a fost total greșită. Sufletul nu e corp și corpul nu e suflet. În plus, cînd dăm anumitor evenimente fizice o explicație cauzală, trebuie s-o formulăm în termeni pur fizici; un eveniment fizic nu e cauzat niciodată de unul psihic. Tot așa, un eveniment psihic nu e cauzat niciodată de unul fizic. Se pare deci că spiritul și materia sînt distincte și totuși legate intim. Spinoza argumentează că soluția constă în a privi spiritul și materia nu ca substanțe distincte, ci ca „atribute“ diferite ale uneia și aceleiași substanțe infinite. Un eveniment fizic și un eveniment psihic corespunzător — de pildă o înțepătură în pielea lui *X* și durerea simțită de *X* — sînt moduri ale uneia și aceleiași substanțe, exprimate prin atributele diferite al întinderii și al gîndirii. Substanța infinită căreia îi aparțin aceste atribute este Dumnezeu. Într-un anumit sens deci, toate lucrurile sînt „în“ Dumnezeu, motiv pentru care filozofia lui Spinoza este adesea calificată drept *panteism. În epoca sa Spinoza a fost adesea calificat drept „ateu“; și într-adevăr, dacă prin „ateism“ se înțelege negarea existenței unui Dumnezeu personal, Spinoza a fost ateu. El ar fi putut însă să apere accepțiunea pe care o dădea termenului „Dumnezeu“ ca desemnînd o ființă impersonală și să semnaleze că acest termen a fost îndeobște folosit în filozofie spre a desemna temeiul ultim sau explicația ultimă a tuturor lucrurilor, or, Dumnezeul lui (ar fi putut spune Spinoza) tocmai asta este.

S-a discutat mult și în contradictoriu despre natura relației substanță-atribut la Spinoza. El nu pare a fi vrut să spună că atributele sînt chipuri în care ne apare nouă o substanță care nu e nici întinsă, nici gînditoare; substanța e realmente întinsă și realmente gînditoare. Tot așa, „substanță“ nu e doar o denumire colectivă pentru spirit și materie. Căci în acest caz legătura necesară

dintre evenimentele psihice şi cele fizice ar fi inexplicabilă. Făcînd aceste remarci, n-am explicat totuşi în ce constă relaţia substanţă-atribut. Rugat de un corespondent să explice această relaţie, Spinoza a asemuit-o, într-un rînd (Scrisoarea nr. 9, martie 1663), cu felul în care uneori un acelaşi individ este desemnat prin nume diferite. Orice enunţare adevărată făcută despre Iacov este, şi nu poate să nu fie, adevărată şi despre Israel; dar nu pentru că ar exista vreo corespondenţă inexplicabilă între două substanţe individuale, ci pentru că „Iacov" şi „Israel" sînt nume diferite ale aceluiaşi individ. Aceasta corespunde, în linii mari, unei concepţii contemporane, conform căreia nu trebuie să vorbim despre „spirit" şi „materie" ca despre entităţi separate, ci despre un „limbaj mental" şi un „limbaj fizic" care oferă modalităţi diferite şi independente de descriere a aceloraşi evenimente.

Am vorbit pînă aici despre vederile lui Spinoza cu privire la natura explicaţiei. Spre a întregi prezentarea filozofiei sale, e necesar să schiţăm şi vederile sale despre sfera de cuprindere a explicaţiei şi să vedem, de asemenea, ce consecinţe scoate din aceste vederi. Spinoza susţine că totul e explicabil; despre tot ce există sau se întîmplă, putem în principiu să spunem de ce există sau se întîmplă. Date fiind vederile lui Spinoza despre natura explicaţiei, rezultă că tot ce există sau se întîmplă, există sau se întîmplă *cu necesitate.* În cuvintele sale: „Totul e determinat de necesitatea naturii divine" (*Etica,* partea I, prop. 29). Sau, în termeni mai puţin metafizici, „Totul e determinat de legile universale ale naturii să existe şi să acţioneze într-un fel anumit şi determinat" (*Tractatus theologico-politicus,* cap. 4). Aceasta l-a făcut pe Spinoza să nege existenţa liberului arbitru (*vezi* liber arbitru şi determinism). Ori de cîte ori o persoană ia o hotărîre, hotărîrea sa e determinată, adică are caracter necesar.

Ar putea să pară, pornind de aici, că în filozofia lui Spinoza nu rămîne loc pentru conceptul de libertate; dar lucrurile nu stau aşa. Spinoza spune că un agent e liber nu întrucît actele sale sînt nedeterminate — căci asemenea acte nu există —, ci întrucît sînt autodeterminate (*Etica,* partea I, definiţia 7). Acesta e sensul în care Dumnezeu este liber. Dumnezeul lui Spinoza nu are libertatea care se atribuie Dumnezeului teist — cea a unui agent care poate face o alegere diferită de cea pe care o face în fapt. Tot ceea ce face Dumnezeul lui Spinoza decurge necesar din natura lui Dumnezeu. Pe de altă parte, decurge *numai* din natura lui Dumnezeu, neexistînd nimic în afara lui Dumnezeu care ar putea, aşa-zicînd, să-i forţeze mîna; încît Spinoza poate să-i atribuie lui Dumnezeu libertatea. Am putea să ne gîndim, eventual, că *numai* Dumnezeu poate fi liber, deoarece numai fiinţa infinită poate fi autodeterminată. Spinoza însă atribuie libertatea şi unor oameni (nu tuturor). În fiecare individ, spune el, există o năzuinţă (*conatus*) de a-şi păstra atît cît poate propria fiinţă, adică de a rezista forţelor ce-i sînt exterioare şi ostile. În cazul fiinţelor umane, dintre aceste forţe fac parte emoţiile, numite de Spinoza „pasiuni". În măsura în care un om izbuteşte să şi le stăpînească şi să urmeze calea raţiunii, el îşi păstrează fiinţa reală şi poate fi deci numit „liber". Ideea că libertatea constă în stăpînirea pasiunilor printr-o viaţă călăuzită de raţiune este o idee importantă în istoria eticii şi este numită uneori *conceptul de libertate pozitivă.* Un alt filon important al gîndirii etice a lui Spinoza constă în ideea sa de libertate. Numind liber omul raţional, Spinoza nu vrea să dea de înţeles că idealul său de om este „intelectualul rece". Omul liber are emoţii, dar acestea sînt emoţii izvorîte din omul întreg şi nu (precum pasiunile) doar dintr-o parte a lui. Idealul de om al lui Spinoza nu este deci individul fragmentat sau ciuntit; ci fiinţa omenească deplină, omul întreg.

spirit. 1. Cuvînt folosit îndeobşte ca traducere a termenului hegelian *Geist.* După Hegel, spiritul diferă de natură prin aceea că este un „eu"; în terminologia hegeliană, spiritul „fiinţează pentru sine" (*Enciclopedia,* par. 381, Adaus). Hegel recunoaşte trei tipuri de spirit: subiectiv, obiectiv şi absolut. Filozofia *spiritului subiectiv* studiază individul făcînd abstracţie de relaţiile lui sociale, discutînd probleme precum conştiinţa, memoria, gîndirea şi voinţa — teme cuprinse prin ceea ce în filozofia britanică

este numit în mod curent *philosophy of mind*. Filozofia *spiritului obiectiv* se ocupă cu relaţiile omului cu semenii; conceptul fundamental este aici acela de „drept“ (*Recht*), cu valenţe deopotrivă juridice şi morale. Această parte a filozofiei hegeliene cuprinde etica sa şi teoria sa politică. Stadiul cel mai înalt al spiritului este *spiritul absolut,* cele trei părţi ale acestuia fiind arta, religia şi filozofia. După Hegel, studiul spiritului absolut priveşte spiritul ca „infinit“, ceea ce la el nu vrea să zică nelimitat, ci reîntors la sine din autoînstrăinare. Aceasta înseamnă că, la acest stadiu al gîndirii se recunoaşte identitatea dintre subiectiv şi obiectiv, principiu de bază al idealismului hegelian. *Vezi şi* Hegel. **2.** *spirit, filozofia s.* (în engleză *pshilosophy of mind* — n.t.). Studiul filozofic al psihicului uman şi al funcţiilor sale. Sarcina principală a filozofiei spiritului poate fi considerată aceea de a explica ce este spiritul uman, dar această sarcină este atît de complexă, încît în literatura filozofică nu există decît puţine lucrări al căror conţinut să poată fi apreciat drept o teorie integrată a spiritului ca atare. Probleme aflate în centrul filozofiei spiritului se întîlnesc în diferite sectoare ale metafizicii, epistemologiei, logicii, esteticii şi, îndeosebi, în contextul filozofiei psihologiei şi în cel al aşa-numitei probleme *spirit-corp. În filozofia contemporană, cele mai multe discuţii îmbracă forma analizei unor concepte mentale specifice, ca, de exemplu, *conştiinţă, emoţie, *imaginaţie, intenţie, *gîndire şi voinţă.

Pe filozofii greci i-a preocupat în primul rînd nu atît spiritul uman în sens restrîns, cît conceptul mai general de *suflet. Atît Platon, cît şi Aristotel, de pildă, priveau activitatea mentală şi intelectuală ca fiind doar una dintre funcţiile multiple ale sufletului. Această preocupare pentru suflet este vizibilă, de asemenea, la gînditori medievali ca Sfîntul Augustin şi Sfîntul Toma d'Aquino. Aici, ca şi la greci, problemele spiritului sînt mai mult sau mai puţin incidentale preocupărilor epistemologice, etice şi religioase.

O dată cu dezvoltarea ştiinţelor naturii însă, filozofii s-au arătat tot mai preocupaţi de metoda ştiinţifică de studiere a spiritului. *Hobbes, de exemplu, a căutat să ofere o teorie mecanistă a spiritului întemeiată pe principiile galileene ale mişcării, în timp ce *Hume avea să încorporeze ideile newtoniene în concepţia sa despre asociaţia de idei ca mod de funcţionare a minţii omeneşti. Hume poate fi considerat, în fapt, important pentru dezvoltarea de mai tîrziu a psihologiei empirice, deoarece considerînd că operaţiile mentale pot fi definite în termenii obişnuitei asociaţii a ideilor, el deschidea posibilitatea unei abordări empirice a naturii spiritului, ca deosebită de abordarea filozofică.

În parte ca reacţie faţă de Hume, *Kant avea să conteste ideea că psihologia empirică este de real interes pentru filozofie. În viziunea sa, spiritul e cel ce structurează în fapt experienţa noastră, astfel încît sarcina principală ar trebui să constea în investigarea contribuţiei funcţiilor lui la concepţia noastră despre lume. Sub acest aspect, se poate spune despre Kant, într-o măsură mai mare decît despre Hume, că stă în spatele practicii contemporane de a analiza funcţiile mentale specifice într-un mod considerat a fi independent din punct de vedere filozofic de cercetarea ştiinţifică empirică a psihicului.

Începînd de la Descartes s-a încetăţenit ideea că operaţiile spiritului sînt lăuntrice sau private, accesibile doar examinării introspective. Această concepţie a fost însă energic atacată în filozofia contemporană, îndeosebi de către *Ryle şi *Wittgenstein şi de către discipolii lor. Drept urmare, o bună parte din filozofia actuală a spiritului se exersează asupra problemelor privitoare la accesibilitatea vieţii psihice, punîndu-şi nu doar întrebarea dacă şi în ce fel pot eu să cunosc ce se petrece în mintea altora, ci şi cum pot eu să am acel gen de acces privilegiat, pe care se pare că-l am, la ceea ce se petrece în propria-mi minte. Această problemă a accesibilităţii psihicului a făcut, la rîndul său, ca atenţia să se concentreze asupra ideii de expresie şi asupra modului în care se manifestă psihicul în limbaj şi acţiune, precum şi în îndeletniciri specifice de felul artei.

Stagiritul. Aristotel, numit aşa după locul său de naştere, Stagira.

stare de natură. Starea în care oamenii au trăit înainte de încheierea sau introducerea *contractului social, sau în care ar trăi în lipsa lui. Este deci vorba de o stare ce poate fi gîndită fie ca pretins fapt istoric, fie ca o teză ipotetică privitoare la cum ar sta sau cum ar fi stat lucrurile, date fiind anumite condiții ce pot sau nu să existe ori să fi existat.

statistică. Știința mînuirii informației despre clase de lucruri sau populații, unde fiecare membru este asociat cu cîte una dintr-o mulțime de proprietăți sau rezultate posibile. O ipoteză statistică descrie clasa în cauză atribuind o probabilitate fiecărui rezultat (sau, în cazul unei proprietăți continue, cum este, de pildă, înălțimea, unui rezultat cuprins într-un anumit interval). Un rezultat poate fi privit drept valoarea unei variabile aleatoare (*vezi* aleator, caracter), ipoteza dînd variabilei o distribuție. Unele distribuții sînt bine cunoscute: distribuția normală în formă de clopot, care descrie probabilitatea diverselor proporții ale uneia dintre fețele monedei într-un șir de aruncări, sau distribuția lui Poisson, care atribuie o probabilitate prezenței a 0, 1, 2... boabe de mazăre pe un pătrățel dacă împrăștiem o cantitate de boabe pe tabla de șah. Diverse distribuții, precum χ^2, testează probabilitatea unor rezultate date relativ la acceptarea unei ipoteze statistice particulare.

Din punct de vedere filozofic prezintă interes: semnificația enunțurilor probabilistice (*vezi* teoria probabilității); supozițiile inductive cuprinse în ideea că un proces care generează o clasă de evenimente poate fi descris în termeni de probabilități fixe (*vezi* inducție); și logica acceptării sau respingerii ipotezelor statistice în baza datelor privind frecvența sau rezultatul în eșantioane finite date. Aceste date nu infirmă și nu dovedesc niciodată în mod strict o ipoteză statistică. În centrul controversei stă întrebarea dacă ele legitimează vreodată respingerea unei ipoteze statistice considerate izolat, după cum susțin discipolii lui R. A. Fischer, sau legitimează doar respingerea ei în favoarea unei alte ipoteze ce concordă mai bine cu frecvențele observate, după cum cred discipolii lui Neyman și Pearson. *Vezi și* distribuție; verosimilitate; aleator, caracter.

Stoa. *Vezi* stoicism.

stocastic. Se spune despre un proces fizic care generează o clasă de evenimente în cadrul căreia o caracteristică are o anumită probabilitate; adică unde o variabilă aleatoare (*vezi* aleator, caracter) ia o anumită *distribuție.

stoicism. Filozofie ce și-a primit numele după *Stoa Poikile*, portic din Atena unde a fost expusă pentru prima dată în jurul anului 300 *a.Chr.* de către *Zenon din Cition. Stoicismul, mai ales în formularea definitivă pe care i-a dat-o *Chrysippos (280–207 *a.Chr.*), era o doctrină riguros sistematizată. Legătura dintre logica, etica și fizica sa era realizată prin conceptul cuprinzător de **logos*, derivat în ultimă instanță din *Heraclit. Pentru stoici, principiile discursului rațional studiate de logică reflectă procesele Rațiunii cosmice studiate de filozofia naturii (termenii de Natură și Rațiune — asemeni celor de Soartă, Providență și Dumnezeu — se referă în fapt toți la aceeași instanță), iar scopul existenței omenești este o „viață în acord cu Natura“ sau cu Rațiunea.

Fizica. Stoicii erau materialiști, negînd că ar exista, în sensul deplin al cuvîntului, ceva necorporal. Credeau, de asemenea, că lumea e o Ființă vie inteligentă. Principiile ultime ale realității sînt, în concepția lor, materia pasivă lipsită de calități și o cauză activă rațională, identificată cu Dumnezeu. Acestea însă sînt abstracții. În fapt, materia nu e niciodată total lipsită de calități, ci se prezintă sub formă de pămînt, apă, aer și foc — elemente calificate, respectiv, drept uscat, umed, rece și cald și capabile să treacă unul în altul. (De unde doctrina conflagrației cosmice, a absorbirii periodice de către foc a celorlalte elemente, mai grosiere.) Tot așa, Dumnezeu poate acționa asupra materiei doar prin vehiculul material al „focului artist“ sau al „*pneuma*-ei inteligente“, un amestec de aer și foc. *Pneuma* e răspîndită prin întregul cosmos, un continuum finit de materie aflat într-un vid infinit. Fiind foarte activă, ea „infiltrează total“ materia inertă, producînd diferențierea lucrurilor. Obiectele individuale nu sînt altceva decît dispuneri locale ale continuumului

material; ceea ce le separă şi totodată menţine integritatea fiecăruia este o „mişcare tensională" a *pneuma*-ei înspre şi dinspre suprafaţa obiectului. *Pneuma,* care dă coerenţă structurilor anorganice, cînd e prezentă în alte doze se cheamă *physis,* φύσις — puterea de creştere din plante, sufletul din animale. La indivizii umani adulţi, ea capătă forma cea mai pură şi ignee, înfăţişîndu-se ca *logos.* Raţiunea este la oameni ceea ce e sufletul la animale; aşa-numitele impulsuri iraţionale sau pasiuni ale noastre nu sînt lipsite de raţiune, ci sînt disfuncţii ale acesteia. Impulsurile se formează în fapt la fel ca judecăţile; şi unele şi celelalte presupun „asentimentul" faţă de o „impresie" (*phantasia*) despre ceva ce este sau trebuie să fie. Totodată, impresiile pe care obiectele din afară le produc în suflet prin simţuri constituie baza cunoaşterii, iar criteriul adevărului este pentru noi *phantasia cataleptică* (o impresie despre *X* ce nu poate să derive decît din *X*), pe care, atunci cînd o posedăm, posedăm deopotrivă obiectul ei (*compară* Descartes). Din astfel de impresii se construiesc, direct sau indirect, noţiunile noastre generale şi deci cunoaşterea noastră. Raţiunea omenească, cu puterile ei de cunoaştere, gîndire şi decizie este aceeaşi substanţă cu Raţiunea cosmică, aceasta fiind, sub formă de Soartă, Necesitate sau Providenţă, cauza activă a toate cîte au loc; ele funcţionează după aceleaşi reguli. Aşa se face că efectele urmează cauzelor lor la fel de inevitabil cum concluziile decurg din premise într-un silogism valid. Libertatea noastră este doar una de spontaneitate: putem să vrem sau să nu vrem să acţionăm aşa cum acţionăm, dar nu putem să acţionăm altminteri. „Soarta îl conduce cu blîndeţe pe cel ce consimte, iar pe cel recalcitrant îl tîrăşte"; şi stoicii afirmă, cu bărbătesc optimism „stoic", că, privite din perspectiva cosmică, toate se petrec înspre maximul bine.

Logica. Doctrinele „fizice" sau „metafizice" ale stoicilor îşi pun amprenta pe logica lor, care cuprinde deopotrivă gramatica şi studiul formal al raţionamentului. (Stoicii sînt în fapt iniţiatorii a variate studii lingvistice.) Astfel, credinţa că numai corpurile sînt pe deplin reale a generat distincţia importantă dintre rostirea cu sens (bunăoară propoziţia „Dion merge"), referentul ei material (Dion însuşi) şi înţelesul ei, *lekton*-ul necorporal, adică „lucrul rostit" (aserţiunea despre Dion). O propoziţie poate fi adevărată în sensul deplin al cuvîntului numai dacă se referă la indivizi particulari, silogismul stoic avînd drept rost primordial legarea între ele a unor astfel de propoziţii; forma lui fundamentală este „Dacă *p,* atunci *q.* Dar *p.* Deci *q.*"

Etica. Morala stoică este riguros naturalistă. Supremul bine pentru om este „de a trăi în conformitate cu Natura", ceea ce înseamnă „în conformitate cu Raţiunea" sau „virtuos". Ierarhizarea stoică a valorilor şi acţiunilor are la bază o teorie zoologică. Orice animal se naşte cu o *oikeiosis* (ataşament) instinctivă faţă de el însuşi, care-l face să caute lucruri — precum hrana, adăpostul, un partener de sex opus — „conforme cu natura" şi care să-i asigure supravieţuirea. Şi pentru fiinţele omeneşti, care sînt în plus înzestrate cu raţiune, asemenea activităţi sînt „potrivite". Sănătatea, avuţia şi — dat fiind că sîntem animale sociale — binele comunităţii în care trăim, sînt toate „conforme cu natura" şi potrivite ca scopuri de urmărit. Raţiunea ne face însă capabili să determinăm cu tot mai multă acurateţe şi consecvenţă „acţiunile potrivite", pînă cînd, la nivel ideal, ajungem la conştiinţa a ceva incomparabil mai de preţ decît „lucrurile conforme Naturii", şi anume la înţelegerea concordanţei şi raţionalităţii ca atare a prescripţiilor Naturii. O dată conştientizată, această raţionalitate precumpăneşte asupra afectelor noastre; acţiunea în armonie cu ea, indiferent de reuşita sau eşecul a ceea ce întreprindem, este identică cu virtutea; iar „virtutea în sine ne este de ajuns ca să fim fericiţi". Stoicii operau cele mai nete şi mai paradoxale distincţii între excelenţa morală, care este singurul bine, şi lucrurile conforme cu Natura care sînt doar preferabile; între acţiunea justă bazată pe deplina cunoaştere morală şi acţiunea doar potrivită; între omul înţelept, care se întîlneşte rar, dacă în genere există, şi restul oamenilor, ignoranţi şi rătăciţi. Aceste paradoxuri, precum şi condamnarea oricărei pasiuni ca fiind în esenţă o judecată greşită despre bine şi rău, au fost elementele cele mai controversate ale eticii stoice.

Se face în mod curent distincţie între „Vechea Stoa“ a lui Zenon şi a succesorilor săi pînă la Antipater inclusiv (m. 129 *a.Chr.*), Stoa „mijlocie“ a lui *Panaitios şi *Poseidonios, şi Stoa tîrzie sau romană, care s-a concentrat tot mai mult asupra bunăstării *sufletului (*vezi* Epictet; Marc Aureliu; Seneca).

Straton din Lampsacos (m. 269 *a.Chr.*) Scolarh al *Liceului după succesorul lui Aristotel, Theofrast, începînd aproximativ din 286 *a.Chr.* A scris mult, iar revizuirile aduse de el fizicii lui Aristotel, prin eliminarea *teleologiei, i-au influenţat pe Heron şi alţi alexandrini. A netezit astfel calea pentru ceea ce Bayle şi după el Hume aveau să numească „ateism stratonician“. Este vorba de concepţia conform căreia *Universul este o realitate ultimă şi care se susţine singură, nefiind necesar să se apeleze la vreun principiu explicativ divin din afara lui. *Vezi* cauză primă; prim motor.

Strawson, Peter Frederick (1919–). Filozof britanic, profesor Waynflete de Filozofie metafizică la Oxford (1968–). Promotor de frunte al „filozofiei limbajului obişnuit“, el susţine în articolul „On Referring“ (*Mind*, 1950) şi din nou în cartea *Introduction to Logical Theory* (1952) că unele propoziţii, deşi posedă semnificaţie, nu fac nici o aserţiune şi ca atare nu au o valoare de adevăr (*compară* descripţii, teoria d.); analiza nu poate face abstracţie de modul cum este folosită o propoziţie într-un context specific. În cartea menţionată, Strawson examinează de asemenea relaţia dintre limbajul obişnuit şi logica formală, apreciind că aceasta din urmă redă cu totul inadecvat complexitatea celui dintîi. În domeniul teoriei filozofice a inducţiei susţine că întrucît raţionamentele inductive sînt rezonabile prin definiţie, metoda inductivă nu reclamă o justificare suplimentară (*vezi* inducţie).

Cartea *Individuals* (1959) (subintitulată *Eseu de metafizică descriptivă*) examinează structura gîndirii despre lume şi conferă obiectelor materiale statutul de „particulare de bază“ în raport cu care sînt definibile toate obiectele (inclusiv cele nespaţio-temporale).

structuralism. Mai degrabă o metodă de abordare cu aplicaţie deopotrivă în lingvistică şi în ştiinţele sociale, decît o filozofie distinctă. **1.** (în lingvistică) Teoria că limbajul poate fi cel mai bine descris în termenii unităţilor lui structurale ireductibile din morfologie, fonologie etc. *Vezi* structură, de profunzime şi de suprafaţă. **2.** (în ştiinţele sociale). Concepţie conform căreia cheia înţelegerii fenomenelor observate rezidă în structurile şi sistemele subiacente ale organizării sociale. *Vezi* Lévi-Strauss.

structură, de profunzime *şi* de suprafaţă. Termeni folosiţi în analiza chomskiană (*vezi* Chomsky) a gramaticii. Această analiză presupune că vorbitorii posedă reguli de combinare în secvenţe a diverselor elemente gramaticale de felul verbelor, al semnelor de timp gramatical şi al substantivelor. Aceste concatenări iniţial neidiomatice (structura de profunzime, subiacentă) sînt apoi convertite, prin *reguli de transformare, în vorbire efectivă. Ele generează astfel structurile de suprafaţă ale vorbirii curente. Structurile de suprafaţă ambigue, ca de exemplu „Cînd au traversat strada, i-au văzut şi cei doi colegi ai lor“, pot avea două structuri subiacente diferite. După cum, tot aşa, două structuri de suprafaţă pot avea o aceeaşi structură de profunzime: „Ion l-a lovit pe Gheorghe“ şi „Gheorghe a fost lovit de Ion“ sînt în româna curentă două variante opţionale ale aceleiaşi structuri subiacente. Alteori, ca în „Ion a fost convins de Gheorghe să schieze“, structura de suprafaţă indică drept subiect un cuvînt (în exemplul nostru, „Ion“), în timp ce structura de profunzime arată că subiectul „real“ e altul (aici, „Gheorghe“). Alţi filozofi au subliniat că acel element al limbajului pe care Chomsky îl numeşte gramatică de suprafaţă poate să fie derutant şi generator de erori filozofice; printre ei se numără *Russell („On Denoting“), * Wittgenstein (*passim*) şi *Ryle („Systematically Misleading Expressions“).

Sturm und Drang (expresie germană care înseamnă „furtună şi avînt“). Mişcare literară germană din ultima parte al secolului al XVIII-lea care poate fi considerată faza cea mai timpurie a *romantismului german.

Temele ei caracteristice au fost exaltarea naturii şi opoziţia faţă de raţionalismul *Iluminismului. Personalităţile de frunte ale mişcării au fost tînărul *Goethe şi J. C. F. *Schiller, ea fiind influenţată şi de filozofia artei a lui *Herder.

Suarez, Francisco (1548–1617). Filozof şi teolog spaniol, supranumit Doctor Eximius, care şi-a petrecut întreaga viaţă ca iezuit în Peninsula Iberică. Este considerat adesea cel mai mare dintre scolastici, după *Toma d'Aquino. Metafizica sa a dominat în universităţile romano-catolice şi în multe universităţi protestante în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea. Leibniz îl citea cu aviditate, iar despre Descartes se spune că în călătoriile sale lua cu el un exemplar din *Disputationes Metaphisicae* de Suarez; a influenţat de asemenea *Ontologia* lui Christian *Wolff (atît direct, cît şi prin intermediul lui Leibniz).

Disputationes a fost primul tratat sistematic de metafizică scolastică, înţeleasă ca ştiinţă a fiinţei. Aceasta este considerată a avea trei şi numai trei atribute — unitatea, adevărul şi bunătatea. Investigaţia lui Suarez nu este pur conceptuală, ci vizează deopotrivă realitatea materială şi pe cea imaterială. Încercînd să dovedească existenţa lui Dumnezeu ca substanţă imaterială şi necreată, Suarez lasă deoparte principiul fizic al lui Aristotel că tot ce se mişcă este mişcat de ceva, în favoarea pretins-evidentului principiu metafizic că tot ce se întîmplă este cauzat de altceva.

Pe lîngă *Disputationes,* Suarez a mai scris despre filozofia dreptului în *De legibus ac Deo legislatore,* teoretizînd un anume drept de împotrivire faţă de suveran. În filozofia morală a respins teza, atribuită lui William Ockham, că legile prescriptive ale naturii sînt valabile doar pentru că sînt porunci ale lui Dumnezeu.

subaltern. Un enunţ *q* este subaltern al enunţului *p* dacă şi numai dacă *q* e adevărat ori de cîte ori este adevărat *p,* iar *p* fals ori de cîte ori este fals *q.* De exemplu, „Unele lebede sînt negre" este subaltern lui „Toate lebedele sînt negre". Termenul *subalternare* desemnează în logica scolastică relaţia care astăzi este numită mai frecvent implicaţie logică (*vezi* implicaţie materială şi implicaţie logică). *Vezi şi* pătratul opoziţiei.

subconştient. Stare mintală sau proces mintal care se petrece imediat dedesubtul nivelului conştiinţei. În termeni psihanalitici, subconştientul se află între *inconştient şi conştient. *Vezi* Freud.

subcontrare. Se numesc subcontrare două enunţuri care pot fi simultan adevărate, dar nu pot fi simultan false. De exemplu, „Unii şobolani au blana cafenie" şi „Unii şobolani nu au blana cafenie" sînt subcontrare. *Vezi şi* pătratul opoziţiei.

subiect. *Vezi* predicat; termen.

subiect logic. Subiectul unei propoziţii exprimate într-un *limbaj perfect din punct de vedere logic, sau obiectul desemnat de acest subiect. Deseori, cînd analizăm *forma logică a unei propoziţii dintr-o limbă naturală, se vădeşte că subiectul ei logic este diferit de subiectul ei aparent. De exemplu, forma logică a propoziţiei „Toţi oamenii sînt muritori" este „Dacă ceva e om, atunci e muritor", unde rolul de subiect logic îl joacă cuvîntul „ceva".

subiectivism *şi* obiectivism. Două concepţii metaetice (*vezi* etică) care pot fi discutate împreună, dat fiind că orice argument în favoarea uneia este de obicei un argument împotriva celeilalte şi viceversa.

Subiectivismul. În forma lui cea mai simplă, poziţia susţinută de cineva care crede că toate atitudinile morale sînt doar o chestiune de gust personal. De exemplu, propoziţia „Canibalismul e un lucru rău" şi contradictoria ei nu ar fi adevărate sau false, ci doar expresii ale preferinţelor alimentare ale vorbitorului. Din fericire, dat fiind că oamenii crescuţi în aceeaşi societate capătă o educaţie morală asemănătoare, de regulă gusturile lor vor coincide. Aceasta însă nu trebuie să ne facă să uităm că dacă întîlnim pe cineva care nu împărtăşeşte gusturile noastre, nu există nici o formă de demonstraţie prin care să putem dovedi că greşeşte.

Subiectivismul simplu este atît de naiv încît e puţin probabil să fie susţinut de cineva în forma lui pură. Mai probabil e ca subiectivismul să-şi expună poziţia în unul din următoarele două moduri. 1) Să spună

că morala depinde nu de preferinţele individuale, ci de dorinţele fireşti ale omenirii luate în ansamblu. Este un fapt contingent şi nu necesar că oamenii au dorinţele pe care le au, încît în urma schimbării preferinţelor umane se poate schimba şi morala. Fapt este totuşi că oamenii preţuiesc mai mult unele lucruri decît altele, iar moralitatea este o expresie a acestor gusturi colective. Astfel, „*X* este bun" ar echivala cu „Toţi oamenii sau cei mai mulţi (sau toţi membrii unei categorii sociale sau cei mai mulţi) doresc *X*". Punctul slab al acestei analize este că exclude ca fiind literalmente lipsită de sens orice încercare de a modifica opinia majorităţii prin argumentare morală. 2) Alternativ, subiectivistul poate, păstrînd ca reper decisiv individul, în sensul de a considera dorinţa umană ca fiind în ultimă instanţă sursa valorii morale, să acorde un spaţiu mai mare argumentării raţionale susţinînd că în sprijinul judecăţilor morale se pot aduce probe, ele fiind susceptibile de apreciere logică aidoma tuturor celorlalte judecăţi. Aceasta ar însemna, de pildă, că judecata morală „*X* este bun" are înţelesul „*X* posedă anumite calităţi, *a, b, c* şi eu aprob tot ceea ce posedă aceste calităţi". Spre deosebire de (1), aceasta se pretează la argumentare. Cel ce susţine că „*X* este bun" poate fi combătut arătînd că *X* nu posedă una sau alta din calităţile *a, b, c* sau că el nu acceptă întotdeauna principiul că tot ce posedă calităţile *a, b, c* este cu necesitate bun, căci iată, de pildă, un *Y* care are toate aceste calităţi dar insul în cauză îl dezaprobă totuşi sau nu-l agreează.

Obiectivismul. Credinţa că există anumite adevăruri morale care ar rămîne adevărate indiferent de ce gîndeşte sau doreşte unul sau altul ori chiar toată lumea. Un exemplu plauzibil în acest sens ar putea fi socotit principiul „Nimeni nu trebuie să pricinuiască în mod deliberat durere altuia doar pentru plăcerea de a-l vedea suferind". Chiar şi într-o lume de sadici care toţi l-ar respinge, principiul ar rămîne adevărat, întocmai cum „5 + 7 = 12" rămîne adevărat chiar dacă n-ar exista nimeni care să efectueze numărătoarea. Pentru obiectivist problema este de a determina statutul adevărurilor morale şi metoda prin care pot fi stabilite. Dacă acceptăm că judecăţile morale nu sînt relatări despre realitate, ci vizează doar ceea ce trebuie să fie (*vezi* eroarea naturalistă), înseamnă că ele nu pot fi dovedite prin fapte privitoare la natura lumii. Nu pot fi însă nici analitice, căci în acest caz n-ar avea un conţinut de natură să ghideze acţiunea; „Trebuie făcut întotdeauna ceea ce e just" este o judecată evident adevărată în virtutea înţelesului cuvintelor ce o compun, dar nu-i de nici un folos ca ghid practic pentru acţiune (*vezi* analitic şi sintetic). În acest punct obiectivistul ar putea vorbi de „adevăruri evidente", dar poate oare să conteste teza subiectivistă că evidenţa e ceva ce ţine de spiritul privitorului? Dacă nu, ce mai rămîne din ideea că unele judecăţi morale sînt adevărate? Subiectivismul ar putea avea foarte bine sentimentul că rămîne doar faptul că există unele judecăţi morale la care el însuşi ar vrea să subscrie. A împărtăşi o opinie morală, sugerează el, nu înseamnă a şti că ceva e adevărat, ci a avea o anume preferinţă în sfera activităţii umane. *Vezi şi* relativism.

sublimul. 1. Ceea ce e mare dincolo de orice comparaţie (adică *absolut*), fie în sensul matematic, de mărime nelimitată, fie în sensul dinamic de putere nelimitată. Aceasta e semnificaţia standard, derivată din *Kant. **2.** Termenul e folosit ca desemnare pentru obiecte naturale care prin simpla lor imensitate inspiră un fel de teamă amestecată cu veneraţie.

În secolul al XVIII-lea, experienţa estetică era îndeobşte analizată cu ajutorul perechii de noţiuni „frumos" şi „sublim". Unii, ca Edmund *Burke, au fost de părere că sublimul e gustat datorită naturii agreabile a fricii pe care o stîrneşte, iar alţii, precum *Kant, au emis ideea că aceasta se datoreşte faptului că el ne face să presimţim o capacitate a minţii de a aprehenda nelimitatul sau indeterminabilul.

substantiv de masă. Termen care desemnează ceva ce nu poate fi numărat. Paharele cu apă pot fi numărate, apa însă nu. Aşadar, „apă" e un substantiv de masă. *Compară* substantiv numărabil.

substantiv numărabil. Termen ce desemnează un element dintr-o clasă numărabilă. Astfel, dat fiind că fetele sînt numărabile,

„fată“ e un substantiv numărabil. *Compară* substantiv de masă.

substanţă. Termen cu cîteva înţelesuri înrudite. **1.** Una din definiţiile substanţei foloseşte noţiunile logice de subiect şi *predicat; în această accepţiune, *S* e o substanţă dacă este subiect de predicate fără a putea fi, la rîndul său, predicat despre vreun alt subiect. Această noţiune de substanţă se întîlneşte pentru prima dată la Aristotel (*Categoriile* 2 a 12) şi joacă un rol important în filozofia lui Leibniz. **2.** Despre o substanţă în sensul precizat adineauri se mai spune (de exemplu în Aristotel, *Categoriile* 2 a 13) că este ceea ce nu e într-un subiect, expresia „a fi într-un subiect“ însemnînd imposibilitatea de a exista separat de el (Aristotel, *Categoriile* 1 a 24–25). În acest sens deci se poate spune că este substanţă ceea ce are o existenţă de sine stătătoare. Opiniile filozofilor diverg cînd e vorba să determine *ce* anume există în acest fel; de exemplu, Aristotel spunea că un om anumit este o substanţă, pe cînd Spinoza avea să spună că numai Dumnezeu are o existenţă cu adevărat de sine stătătoare. *Vezi şi* suflet. **3.** Una şi aceeaşi substanţă (în sensurile 1 şi 2) poate avea predicate contrare, cu condiţia ca ele să nu fie simultane (*compară* Aristotel, *Categoriile* 4 a 10); adică, o substanţă care într-un anumit moment are predicatul *P* poate avea într-un alt moment predicatul *non-P*. Din acest punct de vedere este considerat substanţă ceea ce rămîne identic pe parcursul schimbării. Acest concept de substanţă, care comportă o referire la timp, este apărat de Kant în *Critica raţiunii pure*. **4.** Cuvîntul grec *ousia*, tradus prin „substanţă“, poate fi redat şi prin „esenţă“, iar unii filozofi privesc substanţa unui lucru drept ceea ce acesta este în mod real, prin opoziţie cu felul cum apare. Acest sens al „substanţei“ este înrudit cu sensul 3 prin aceea că esenţa e privită drept ceea ce rămîne identic. Locke (care foloseşte termenul „substanţă“ şi în sensul 2) este unul dintre filozofii care înţeleg prin substanţa unui lucru ceea ce acesta este în mod real.

substrat. Suportul proprietăţilor. Substrat este, astfel, subiectul oricărei schimbări între o pereche de contrarii, ca de pildă materialul fără de care caldul nu poate trece în rece.

subzistenţă. Mod de a fiinţa pe care *Meinong şi alţii îl deosebesc de existenţa tridimensională şi policromă a obiectelor aflate în spaţiu şi timp. Subzistenţa este gîndită ca fiind analogul monocrom şi nesubstanţial propriu universalelor, numerelor şi diferenţei dintre roşu şi verde. Alţii atribuie subzistenţă şi obiectelor fictive sau imaginare.

suflet. În unul din sensuri, principiul vieţii, definit drept ceea ce face ca vieţuitoarele să trăiască. Cuvîntul grec care înseamnă „viu“, întocmai ca şi latinescul *animatus* sau derivatul „animat“ din limbile moderne, este etimologic acelaşi lucru cu „însufleţit“; iese aici la iveală străvechea legătură dintre ideea de suflet şi aceea de viaţă. *Platon, urmîndu-l pesemne pe Socrate, identifica sufletul cu persoana care raţionează, decide şi acţionează, afirmînd că această persoană sau suflet nu este familiara făptură din carne şi oase, ci locatarul necorporal şi cîrmaciul sau chiar prizonierul închis în respectiva făptură trupească. Cuvîntul grec separat tradus prin „suflet“ sau „spirit“ devine mai tîrziu în limbile moderne „psihic“, din care derivă de asemenea cuvintele „psihologie“, „psihosomatic“, „psihofizic“ etc.

După ce operează această mutaţie semantică, pentru care existau anticipări atît în religia populară, cît şi în filozofia mai veche (*vezi* orfism; pitagorism), Platon, fără a băga de seamă, pare-se, falia dintre cele două interpretări diferite ale cuvîntului „suflet“, susţine mai departe: întîi, că sufletele, asemeni persoanelor obişnuite, sînt substanţe (*vezi* substanţă), iar în al doilea rînd, din variate motive — între care faptul de a fi principiul vieţii — că sufletul e cu necesitate nemuritor. Termenul tehnic de mai tîrziu „substanţă“ este definit aici drept ceva despre care se poate spune cu sens că are existenţă separată, în felul unui cîine sau al unui chip care zîmbeşte, şi spre deosebire de furia unui cîine furios sau de zîmbetul chipului care zîmbeşte. Dacă sufletele nu sînt substanţe în acest sens, atunci e lipsit de sens să se sugereze că ele ar putea supravieţui destrămării corpurilor lor. Bună-

oară, dată fiind caracterizarea dată de Aristotel sufletului (în *De anima*) — ca nefiind decît forma de organizare a unui corp viu — ar fi cu siguranță lipsit de sens să se sugereze că el ar putea supraviețui destrămării corpului respectiv.

În termenii aceleiaşi distincții trebuie să înțelegem şi un alt contrast de importanță crucială. Cînd se spune că sufletul e ceea ce face viețuitoarele să trăiască, afirmația poate fi interpretată în două moduri diferite, care sînt deseori confundate. Potrivit uneia din interpretări, cuvîntul-cheie „face" indică criteriul conform căruia ființele vii sînt deosebite de lucrurile fără viață. Potrivit celeilalte, el are sens cauzal, sugerînd că prezența şi activitatea unui suflet substanțial este răspunzătoare de producerea întregii game de fenomene vitale. Nici sufletul, nici spiritul nu pot figura ca termeni în explicarea cauzală a ceva dacă cuvîntul care le desemnează nu are sensul de substanță. Dacă definim expresia „a avea suflet" ca fiind echivalentă cu „a fi viu", sau dacă prin „a avea un spirit eminent" înțelegem capacitatea de a realiza performanțe intelectuale superioare, atunci despre suflet sau spirit nu se poate spune că produc fenomenele corespunzătoare, iar spunînd despre ceva (cineva) că are suflet sau că are un spirit eminent, nu facem decît să exprimăm într-un mod mai plastic (aşadar, nu să explicăm) faptul că acel ceva (cineva) este viu, respectiv capabil de performanțe intelectuale superioare. (Nu poți explica de ce *p*, repetînd pur şi simplu că *p*!) În schimb, dacă expresiile „a avea suflet" sau „a avea un spirit eminent" sînt înțelese ca făcînd referire la posesia şi prezența unor entități care, deşi considerate necorporale, sînt totuşi în cazul de față substanțiale, atunci are sens să spunem (avînd sau nu dreptate) că aceste entități ar putea supraviețui destrămării corpurilor cu care sînt vremelnic unite şi să sugerăm că diferite fenomene importante trebuie puse pe seama activității lor. *Vezi şi* supraviețuire şi nemurire.

suflet animal. Analogul la animale al sufletului sau spiritului uman. În opoziție cu concepția carteziană că numai omul posedă suflet, doctrina sufletului animal a susținut că nici comportamentul animalelor nu este explicabil în maniera fizicalistă, ci implică funcții mentale şi existența sufletului.

suflet cosmic. Analogul, pe planul lumii în ansamblu, al sufletului sau spiritului uman. De inspirație anti-materialistă (*compară* materialism), ideea se sprijină pe concepția că lumea generează viață şi însuflețire, putînd fi de aceea considerată ea însăşi însuflețită. *Vezi şi* suflet animal; panpsihism.

sui generis. Se spune despre un lucru despre care se crede că e unic şi nu membru al unei clase avînd şi alți membri de acelaşi fel. Despre Dumnezeu se spune adesea că este *sui generis.*

sumă logică. *Vezi* sau.

summum bonum (sintagmă latină însemnînd „binele suprem"). Noțiune introdusă în discursul etic de către *Aristotel şi care desemnează binele suprem dorit de toți oamenii. Sintagma latină a fost pusă în circulație printre filozofi de scrierile lui *Cicero. Au existat, fireşte, ample dezacorduri legate de întrebarea dacă există ceva căruia să i se potrivească această caracterizare şi care este acest ceva.

suppositio. În logica medievală, lucrul sau lucrurile pentru care stă un substantiv. Pentru alte categorii de cuvinte, de pildă pentru adjective sau verbe, exista corespondentul *copulatio.* Erau deosebite mai multe tipuri de *suppositio.* Bunăoară, *suppositio simplex* însemna conceptul generic la care se referă un substantiv comun, ca de pildă „om" în propoziția „Omul e un animal".

supraviețuire *şi* **nemurire.** Toate doctrinele privitoare la supraviețuire şi la nemurire trebuie privite drept reacții alternative la nişte realități familiare, incontestabile şi necontestate: întîi, că, în accepțiunea în care după o calamitate facem deosebire între morți şi supraviețuitori, este logic imposibil să supraviețuieşti morții; iar în al doilea rînd, că, în aceeaşi accepțiune şi lăsînd deoparte anumite excepții miraculoase (*vezi* miracol), toți oamenii sînt muritori. Printre susținerile că, totuşi, unii oameni, sau toți, supraviețuiesc morții, probabil pentru totdeauna, trebuie să deosebim două categorii

fundamentale. Una, considerată de cei mai mulți singura genuină, se distinge printr-o implicație de însemnătate crucială: dacă aserțiunea de care vorbim este adevărată despre o persoană, atunci persoana respectivă trebuie să se aștepte să aibă *experiență și după moarte. Cealaltă categorie folosește cuvîntul „nemurire“ și, mai rar, pe cel de „supraviețuire“, refuzînd în același timp orice implicație personală de acest fel. Un exemplu clasic este doctrina reputat dificilă a lui Aristotel privind nemurirea intelectului; credința în supraviețuirea personală și cu atît mai mult în nemurirea personală era pentru el o pură absurditate.

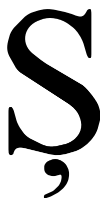
Primul obstacol pe care susținătorul supraviețuirii personale trebuie să-l depășească sau să-l ocolească — iar în cazul nemuririi personale tot primul pas contează — este faptul morții și al descompunerii. Se pot încerca trei căi, cu posibilități de a combina elemente din două sau din toate trei.

Prima cale, pe care nici unul din filozofii cu reputație n-a îmbrățișat-o, susține că oamenii sînt realmente corpurile lor astrale, corpuri reale deși în prezent nedetectabile prin mijloace obișnuite, care în ceasul morții se desprind de obișnuitul corp muritor. Din motive evidente, acesta e modul în care cineaștii înfățișează de obicei supraviețuirea. Dificultatea rezidă în a specifica conținutul pozitiv al adjectivului „astral“ fără a face prin asta demonstrabil falsă întreaga ipoteză.

Cea de-a doua cale, care invocă mai mult relația religioasă decît raționamentul filozofic, acceptă deopotrivă caracterul esențial al corporalității noastre și ideea că moartea implică destrămarea noastră, dar susține că după o vreme morții vor fi reîntocmiți printr-un act de pură omnipotență. Astfel, *Coranul* le vorbește cu convingere necredincioșilor, avertizîndu-i: „Nu văd ei oare că Allah, care a creat cerurile și pămîntul, are puterea de a crea făpturi asemeni lor? Soarta lor e dinainte hotărîtă fără nici o îndoială“ (Călătoria nocturnă). Aici se poate ridica obiecția că noile făpturi ar fi într-adevăr doar „asemeni lor“, adică replici ale necredincioșilor, și nu ei înșiși. Amalgamînd elemente ale celor două căi și apărînd doctrina creștină similară, *Toma d'Aquino a putut să replice că menținerea continuității între viața de acum și cea de după, așadar, *identitatea personală, se datorează supraviețuirii sufletului dezîncarnat. Căci în viziunea sintetizantă a Sf. Toma, sufletul e îndeajuns de platonician pentru a fi o substanță, și îndeajuns de aristotelic pentru ca, în lipsa corpului, să nu mai fie o persoană.

Cea de-a treia cale, cea mai agreată de filozofi, este cea platonician-carteziană. Aici se argumentează că persoana, sau cel puțin persoana esențială, este o substanță necorporală. Ea trebuie să fie o *substanță, în înțelesul de ceva căruia i se poate atribui cu sens o existență separată, căci ar fi lipsit de sens să se sugereze despre ceva de felul *sufletului aristotelic, ca formă de organizare a unui corp viu, că ar putea supraviețui destrămării acestui corp. Și trebuie, tot așa, să fie necorporală, pentru că altminteri cum ar putea trece neobservată și inobservabilă? „Cum să te îngropăm?“ întreabă Criton în dialogul platonician *Phaidon* (115 c), iar Socrate răspunde, zîmbind blajin: „Întocmai cum doriți. Firește, însă, numai dacă izbutiți să mă prindeți, dacă nu vă scap.“

Și aici se cer înlăturate dificultăți enorme înainte de a avea în fața noastră, spre a o pune la probă, o ipoteză evident coerentă. Presupusele substanțe necorporale pot fi oare identificate și individualizate? Altfel spus, putem da oare o caracterizare pozitivă a unei asemenea substanțe, explicînd cum poate fi în principiu deosebită una din ele de alta care există în același timp, sau cum poate fi identificată cu ea însăși în momente diferite? Cît sînt de incomode astfel de întrebări o arată îndeajuns dificultățile întîmpinate în problema identității personale de către Locke, Hume și alții care-i consideră pe oameni necorporali sau esențialmente necorporali. Iar ideea ca atare a necorporalității oamenilor este atacată de Wittgenstein, care argumentează că aproape tot ce poate fi spus despre oameni presupune într-un fel sau altul corporalitatea lor: „Corpul omenesc este cea mai bună imagine a sufletului omenesc“ (*Philosophical Investigations,* II (IV)).



Şcoala alexandrină. Centru al *neoplatonismului din Alexandria secolelor al V-lea şi al VI-lea. Spre deosebire de rivala ei din Atena (*vezi* Academia din Atena), Şcoala alexandrină a devenit creştină, concentrîndu-se asupra comentariului erudit, şi nu asupra teurgiei şi a speculaţiei metafizice. A supravieţuit cuceririi Alexandriei de către arabi (641 *p.Chr.*) şi a transmis Evului Mediu o bună parte din învăţătura neoplatoniciană.

Şcoala de la Frankfurt. Mişcare asociată cu Institutul de Cercetări Sociale creat în cadrul Universităţii din Frankfurt în 1923. Au făcut parte din ea Max Horkheimer, Theodor Adorno şi Herbert Marcuse. Ideea unificatoare este nevoia unui marxism critic, interpretat ca implicînd respingerea *pozitivismului, a *neutralităţii axiologice şi a *materialismului (primitiv), o dată cu accentuarea componentei hegeliene reale şi a (pretinsei) componente idealiste din gîndirea lui *Marx însuşi. *Vezi şi* idealism.

Şcoala ioniană. *Vezi* Şcoala milesiană.

Şcoala de la Marburg. Unul dintre cele mai importante curente ale *neokantianismului. Întemeiată de Hermann *Cohen (1842–1918) şi Paul Natorp (1854–1924), Şcoala de la Marburg a fost preocupată în special de filozofia ştiinţei. Folosind metodele „logicii transcendentale" a lui Kant, a investigat îndeosebi presupoziţiile ştiinţifice. Printre membrii de frunte ai şcolii s-au numărat Ernst Cassirer (1874–1945) şi Rudolf Stammler (1856–1938).

Şcoala megarică. Şcoală filozofică din Megara, lîngă Atena, activă între finele secolului al V-lea şi începutul secolului al III-lea *a.Chr.* Nu ni s-a păstrat nici una dintre lucrările megaricilor, iar ceea ce ştim despre doctrinele şi preocupările lor se bazează pe referinţe din lucrări de-ale contemporanilor lor. Au fost influenţaţi de Socrate şi de eleaţi şi au formulat critici la adresa lui Platon şi a lui Aristotel. Unele din contribuţiile lor la logică sînt de interes durabil; de pildă, rafinarea de către Eubulide a * paradoxului mincinosului.

Şcoala milesiană (sau **ioniană**). Grupul de *presocratici proveniţi din oraşele greceşti de pe coasta egeeană a Turciei de astăzi. Figurile cunoscute sînt *Thales, *Anaximandros şi *Anaximene (toţi din Milet) şi *Anaxagora din Clazomene (care şi-a petrecut întreaga viaţă activă la Atena, înainte de a fi alungat, sub motivul sau pretextul de a-i fi hulit pe zei). Nu-i o întîmplare că filozofia occidentală îşi are obîrşia în oraşul comercial Milet, aflat în strînse legături deopotrivă cu Babilonul şi cu Egiptul. Milesienii aveau în comun un proaspăt şi radical naturalism imanent, iar diversele lor idei-cheie au fost toate secularizări ale unor elemente din religii supranaturaliste anterioare. Remarca lui Thales că „Pămîntul e plin de zei" exprimă convingerea sa că toate forţele sînt forţe ale *Universului însuşi.

şi. *Conector care în limbile naturale are mai multe utilizări distincte. De exemplu, 1) El a ţintit şi a tras; 2) Ea n-a venit şi el a rămas să aştepte; 3) Ploua şi bătea vîntul; 4) Ion şi Ioana sînt amîndoi blonzi; 5) Ion şi Ioana sînt gemeni. În (1) „şi" are accepţiunea „şi după aceea", pe cînd în (2) înseamnă „astfel încît". În nici unul dintre aceste

două cazuri ordinea componentelor conectate nu poate fi inversată fără a schimba sensul propoziţiei; „El a tras şi a ţintit" şi „El a rămas să aştepte şi ea n-a venit" nu înseamnă acelaşi lucru ca (1) şi respectiv (2). În (3) „şi" este folosit pentru legarea a două enunţuri simple, „Ploua" şi „Bătea vîntul", enunţul compus avînd forţa asertării conjuncte a celor două enunţuri componente. În acest caz, inversarea ordinii componentelor nu schimbă sensul enunţului compus; „Bătea vîntul şi ploua", spune acelaşi lucru cu (3). Asupra acestei din urmă utilizări s-au concentrat logicienii, prezentînd-o după cum urmează: dacă p şi q reprezintă enunţuri, atunci „p şi q" se scrie sub forma „pq", „$p \cdot q$", „p & q" sau „$p \wedge q$". În acest sens, „p şi q" este asertarea conjunctă (sau *conjuncţia* sau *produsul logic*) a lui p şi q. (4) poate fi tratată ca un exemplu al acestei întrebuinţări, dezvoltînd-o în „Ion e blond şi Ioana e blondă", dar (5) nu, deoarece, „Ion e geamăn şi Ioana e geamănă" poate fi spusă cînd fratele geamăn al lui Ion este Gheorghe, iar sora geamănă a Ioanei este Maria, în care caz afirmaţia că Ion şi Ioana sînt gemeni ar induce în eroare pe cel ce o aude. Cînd „şi" este folosit spre a forma conjuncţia a două enunţuri, se spune adesea despre el că este un *conector verifuncţional sau operator verifuncţional, a cărui definiţie se dă prin tabelul

p	&	q
A	A	A
A	F	F
F	F	A
F	F	F

iar despre „p & q" se spune că este un compus verifuncţional din p şi q.

ştiinţă, filozofia ş. Ştiinţa empirică organizată ni se înfăţişează drept cel mai impresionant rezultat al raţionalităţii umane şi este unul din cei mai bine creditaţi candidaţi la titlul de *cunoaştere. Filozofia ştiinţei caută să arate în ce rezidă această raţionalitate; prin ce se disting explicaţiile şi construcţiile teoretice ale ştiinţei; ce anume o deosebeşte de ghicit şi de pseudoştiinţă, dînd credibilitate predicţiilor şi tehnologiilor sale; şi, mai presus de toate, dacă se poate considera că teoriile ei dezvăluie adevărul despre o realitate obiectivă ascunsă.

Ştiinţa nu constă în a face doar generalizări timide din mase mari de date, deoarece la omul de ştiinţă culegerea datelor este călăuzită de un interes teoretic sau altul, iar rezultatele pe care el le obţine nu sînt simple extrapolări inductive, ci reprezintă explicaţii, modele şi teorii. *Inducţia e doar o parte a acestui proces, deşi una a cărei justificare este necesară pentru a legitima încrederea ce se acordă predicţiei ştiinţifice. O altă componentă, pe care pune accentul *Popper, o reprezintă crearea de teorii îndrăzneţe, cu putere predictivă, ce pot fi apoi supuse unei riguroase testări obiective: potrivit acestei viziuni, raţionalitatea omului de ştiinţă (în opoziţie cu cea a pseudo-savantului) rezidă în via lui dorinţă de a căuta astfel de teste şi de a accepta cu francheţe un rezultat negativ. Popper se foloseşte de acest criteriu al falsificabilităţii spre a taxa diferite concepţii despre lume (marxismul, psihanaliza) drept neştiinţifice, dar unii critici au învederat că standardele popperiene nu pot fi satisfăcute nici de ştiinţe mai respectabile. În orice caz, rămîne nelămurit de ce raţionalitatea astfel interpretată ar avea ca rezultat predicţii demne de crezare sau progrese în descoperirea adevărului.

*Pozitivismul logic este nevoit mai cu seamă să arate cum se împacă teoria sa verificaţionistă despre semnificaţie cu inteligibilitatea conceptelor teoretice ale ştiinţei. *Carnap, *Hempel şi alţii au căutat să realizeze acest lucru prin cerinţa ca pentru fiecare propoziţie a unei teorii să fie specificate condiţiile experimentale ce s-ar solda cu confirmarea sau respingerea ei: aceste condiţii ar constitui semnificaţia operaţională sau reală a conceptelor (*vezi şi* fenomenalism). Acestui program i s-a adus, între altele (de către *Quine), obiecţia că ignoră caracterul holist al teoriei, în virtutea căruia asertiunile individuale sînt confruntate cu experienţa doar prin intermediul legăturilor lor cu alte aspecte ale teoriei, ceea ce face imposibilă corelarea biunivocă a fiecărui enunţ cu un set de observaţii experimentale. În optica formalismului extrem al lui *Duhem, potrivit căreia o teorie este privită ca un mecanism neinterpretat pentru

obținerea de noi predicții din vechi observații, lucrul acesta nu ar conta, în schimb pentru oricine privește teoriile drept generatoare de explicații și cunoștințe, el ridică într-o formă acută problema semnificației.

În cazul științelor ce au obținut mari succese teoriile au un caracter cumulativ, în sensul că noile teorii nu doar preiau bagajul de observații care au condus la cea veche, ci caută să păstreze cît mai mult cu putință din vechea teorie. Acest caracter cumulativ sugerează o viziune realistă asupra teoriilor: viziune potrivit căreia acestea descriu stări și structuri reale ale naturii și își urmează una alteia ca niște aproximări succesive ale adevărului integral. El ridică totodată un obstacol în calea interpretărilor mai rezervate, potrivit cărora o schimbare teoretică nu reprezintă decît o înlocuire a unui ansamblu integrat de concepte cu un altul — proces supus doar în chip marginal controlului empiric și în cadrul căruia nu există nimic căruia să i se potrivească denumirile de progres sau de spor în cunoaștere (Kuhn, Feyerabend). Realismul poate pretinde, tot așa, că acest caracter cumulativ constituie un argument în favoarea sa și împotriva instrumentalismului care consideră, asemeni formalismului, că valoarea teoriilor rezidă exclusiv în virtuțile lor pragmatice. Realismul vede adesea un conflict între două teorii (de exemplu, între teoria corpusculară și teoria ondulatorie a luminii) acolo unde instrumentalismul se mulțumește să vadă doar două rețele complementare pentru obținerea anumitor rezultate. Concluzii anti-realiste sînt sugerate și de „teza subdeterminării" a lui Duhem, potrivit căreia este oricînd cu putință ca mai multe teorii diferite să dea socoteală la fel de bine de orice ansamblu posibil de date empirice. Faptul acesta, după cum am văzut, ar fi în concordanță cu punctul de vedere instrumentalist, în timp ce realistului îi repugnă evidentele lui implicații sceptice.

Realismul este, probabil, cel mai incomodat atunci cînd teoria științifică face cu neputință „înțelegerea a ceea ce se petrece", adică interpretarea structurilor noudescoperite prin prisma modelelor și mecanismelor anterior inteligibile. *Acțiunea la distanță, radiația electromagnetică, particulele subatomice și multe alte constructe teoretice au pus, toate, în dificultate viziunea realistă; cea mai bună ripostă a acestuia constă în a spune, urmîndu-l pe *Hume, că în fond nu înțelegem mai bine nici familiara interacțiune macroscopică. Cu aceasta însă importanta problemă a semnificației unor asemenea constructe rămîne, totuși, într-o stare nesatisfăcătoare. Poate că ea ține de dificultatea generală pe care o ridică pentru filozofie problema semnificației. Căci de la *Kant încoace, epistemologii au indentificat probleme similare în ce privește înțelegerea de către noi a unor proprietăți „empirice" cu totul familiare, precum configurația spațială și soliditatea. În lumina unor astfel de dificultăți devine suspectă însăși distincția între proprietăți observaționale și proprietăți teoretice.

Pe lîngă astfel de probleme largi, filozofii științei abordează și probleme generate de anumite concepte particulare ce intervin în statistică, măsurare, teleologie (explicarea evenimentelor prin scopurile cărora le servesc), apoi probleme privind explicația, relațiile dintre diferite științe, condițiile în care o știință se reduce la o alta, precum și conceptele specifice ale diferitelor științe particulare.

T

tabel de adevăr. Tabel, cunoscut şi sub numele de *matrice*, unde sînt prezentate condiţiile în care un *compus verifuncţional este adevărat şi respectiv fals. Un tabel de adevăr poate fi, astfel, folosit pentru definirea unui conector sau operator verifuncţional prin prezentarea funcţiei de adevăr căruia îi corespunde, dar poate fi folosit şi pentru testarea validităţii raţionamentelor (*vezi* validitate şi adevăr). Ideea tabelului de adevăr este că fiecare rînd (linie) reprezintă o combinaţie posibilă de valori de adevăr pentru Propoziţiile din care e format compusul şi că numărul rîndurilor trebuie să fie suficient pentru a acoperi toate combinaţiile posibile. Astfel, admiţînd că fiecare enunţ este ori adevărat ori fals (*vezi şi* bivalenţă), pentru un compus format prin aplicarea unui operator monar cum este negaţia se cer luate în consideraţie doar două posibilităţi:

–	*p*
F	A
A	F

Ceea ce înseamnă: *p* poate fi adevărată sau falsă; dacă e adevărată, atunci –*p* e falsă, iar dacă e falsă, –*p* e adevărată. Cînd compusul cuprinde două propoziţii componente, vor exista patru posibilităţi şi deci tabelul va avea patru rînduri. În general, *n* componente distincte generează 2^n combinaţii posibile de valori de adevăr pentru aceste componente, astfel încît tabelul va avea 2^n rînduri.

Pentru a se asigura parcurgerea tuturor posibilităţilor, trebuie adoptat un procedeu sistematic de scriere a rîndurilor tabelului. Apoi se indică în fiecare rînd valoarea de adevăr pe care o ia compusul, valoare ce se scrie sub operator, dacă există numai unul, sau sub *conectorul principal dacă în compus apar mai mulţi operatori. Tabelul de adevăr pentru „*p* *sau *q*" este

p	∨	*q*
A	A	A
A	A	F
F	A	A
F	F	F

Tabelul arată că „*p* sau *q*" este falsă numai cînd sînt false atît *p*, cît şi *q*. Cînd compusul cuprinde mai mult de un operator verifuncţional, tabelul se construieşte în etape. Să luăm, de pildă, –(*p* ∨ *q*) ∨ (*p* & *q*). Să considerăm situaţia în care *p* e adevărată, iar *q* falsă. Punînd în compus „A" în locul lui „*p*" şi „F" în locul lui „*q*", obţinem –(A ∨ F) ∨ (A & F). În acest caz, definiţiile matriciale ale lui „&" şi „∨" arată că „*p* ∨ *q*" va avea valoarea A, iar „*p* & *q*" valoarea F, astfel încît –(A ∨ F) ∨ (A & F) se reduce la –A ∨ F. Cum negaţia unei propoziţii adevărate este falsă, –A ∨ F se reduce mai departe la F ∨ F, care, avînd în vedere tabelul de adevăr pentru „∨", ia valoarea F. Acest calcul poate fi prezentat în formă tabulară astfel:

p	*q*	–	(*p*	∨	*q*)	∨	(*p*	&	*q*)
A	F	F	A	A	F	F	A	F	F

unde valoarea de adevăr a întregului compus, cînd *p* este adevărată, iar *q* falsă, apare sub conectorul principal, „∨". Acest proces se repetă apoi pentru fiecare combinaţie posibilă de valori de adevăr ale propoziţiilor ce alcătuiesc compusul.

Este evident că, dată fiind definiţia tabulară (matricială) a fiecărui conector logic, se pot construi pe cale pur mecanică (eventual, programînd un computer pentru a le face) tabele de adevăr pentru compuşi de orice grad de complexitate. *Vezi şi* valoare de adevăr.

tabula rasa (sintagmă latină care înseamnă „tablă nescrisă"). Expresie folosită de *Locke pentru a descrie cum se prezintă intelectul omenesc la naştere. Cunoaşterea *a priori,* susţinea Locke, e o ficţiune şi numai experienţa poate furniza intelectului idei. *Vezi şi* empirism; experienţă; idei înnăscute.

Tarski, Alfred (1902–1983). Matematician şi logician polonez-american, cu lucrări extrem de influente în domeniul matematicii pure (îndeosebi în *teoria mulţimilor şi în *algebră) şi în cel al logicii matematice (îndeosebi în *metamatematică). De cea mai mare însemnătate pentru filozofie au fost cercetările sale de pionierat în domeniul *semanticii, metoda sa de formalizare sistematică a relaţiilor dintre expresii şi obiectivele pe care ele le denotează, precum şi definiţia dată de el adevărului pentru limbajele logice formalizate. Aceasta din urmă a fost prezentată în *Der Wahrheitsbegriff in den Formalisierten Sprachen* (1935) (tradusă în engleză sub titlul *The Concept of Truth in Formalized Languages,* în volumul *Logic, Semantics, Metamathematics* (1956)). Tarski însuşi nu s-a pronunţat ferm asupra posibilităţii de a aplica definiţia adevărului dată de el la limbile naturale, dar mulţi filozofi ai limbajului au socotit profitabil să utilizeze teoria tarskiană a adevărului ca bază pentru o teorie a * semnificaţiei. *Vezi* teoria adevărului-corespondenţă; interpretare; definiţia adevărului; teoria adevărului.

tautologie. Termen care a căpătat o accepţiune specializată în domeniul logicii, desemnînd aici un *compus verifuncţional care e adevărat pentru toate atribuirile posibile de valori de adevăr propoziţiilor componente (*vezi* valoare de adevăr). *Tabelul de adevăr pentru o tautologie cuprinde, aşadar, numai A-uri în coloana finală. De exemplu

(p	$\vee$	q)	$\vee$	$-$	p
A	A	A	A	F	A
A	A	F	A	F	A
F	A	A	A	A	F
F	F	F	A	A	F
(0)	(1)	(0)	(2)	(1)	(0)

e o tautologie, deoarece este adevărată oricare ar fi în fapt valorile de adevăr ale lui p şi q, după cum se vede din ultima coloană în ordinea scrierii (cea marcată cu (2), de sub conectorul principal, $\vee$). Din acest motiv se poate spune că o tautologie este o propoziţie goală de conţinut, care nu spune nimic despre cum stau lucrurile în lume, dat fiind că valoarea ei de adevăr este independentă de asta. Ea este un adevăr logic şi nu factual; este adevărată datorită naturii operatorilor utilizaţi în construcţia ei şi nu pentru că lucrurile din lume sînt aşa cum enunţul spune că sînt. *Vezi şi* validitate şi adevăr.

Teilhard de Chardin, Pierre (1881–1955). Iezuit francez, geolog, paleontolog şi filozof. A ţinut prelegeri de ştiinţă pură la Colegiul iezuit din Cairo, iar din 1918 a fost profesor de geologie la Institutul catolic din Paris. Graţie cercetărilor de paleontologie făcute în China şi în Asia Centrală, a dobîndit prestigiu ştiinţific. Deoarece însă ideile filozofice la care a ajuns veneau în conflict cu doctrinele religioase, i s-a interzis să predea, iar lucrările sale au fost publicate postum.

Le phénomène humain (scrisă între 1938 şi 1940) şi *Le milieu divin* (1957) formulează două principii de bază ale evoluţiei materiei organice: non-finalitatea şi complexificarea. Ele explică de ce *homo sapiens* este singura specie care rezistă divizării în noi specii. Ambele lucrări cuprind speculaţii transcedentale menite să dovedească existenţa lui Dumnezeu.

teism. Credinţă în Dumnezeu înţeles drept unicul creator, atotputernic şi atotştiutor, a tot ce există în afara sa. Dumnezeu e privit drept o Fiinţă distinctă de creaţia sa, deşi se manifestă prin ea, şi totodată esenţial personală, care poartă de grijă oamenilor şi comunică cu ei, iar aceştia îi datorează o ascultare totală şi o veneraţie nemărginită. Teismul e, după cum se vede, un element central al întregii tradiţii religioase iudeo-creştine.

Problemele filozofice pe care le ridică teismul sînt în primul rînd cele ale menţinerii diverselor elemente ale acestei concepţii despre divinitate într-o unitate coerentă. De

pildă, în ce mod se poate afirma natura nelimitată a lui Dumnezeu evitînd totuşi panteismul sau negarea libertăţii umane sau credinţa că toate noţiunile împrumutate din lumea finită sînt iremediabil inadecvate şi derutante dacă sînt aplicate la Dumnezeu. Pe de altă parte, în ce mod poate fi susţinută independenţa creaţiei fără a-l gîndi pe Dumnezeu doar ca pe o Cauză primă care după actul creator iniţial lasă total mersul lumii în seama legilor naturii. Mai departe, se mai pune problema de a împăca bunătatea şi atotputernicia Creatorului cu prezenţa răului în creaţie. În fine, chiar dacă concepţia se dovedeşte lăuntric coerentă, se pune întrebarea ce temeiuri avem de a susţine că îi corespunde în fapt ceva. *Compară* deism; panteism.

teleologie. 1. Doctrina că totul în lume a fost conceput de Dumnezeu în aşa fel încît să-i slujească omului. *Vezi şi* argumentul teleologic. **2.** Teoria sau studiul finalităţii din natură. Neîndoielnic, anumite fenomene par a putea fi explicate mai bine prin *scopuri* sau intenţii decît prin cauze antecedente. Explicaţia teleologică pare a fi tipică pentru lumea vie sau organică — pentru plante, animale, oameni. Astfel, comportamentului animal i se potriveşte uneori cel mai bine o descriere prin prisma scopului urmărit (de pildă, căutarea hranei); activitatea unui jucător de şah poate fi înţeleasă în funcţie de scopul urmărit de el — cîştigarea partidei.

*Kant, *în Kritik der Urteilskraft* (*Critica facultăţii de judecare*) s-a ocupat pe larg de judecăţile teleologice. Tema este dezbătută intens în filozofia contemporană a ştiinţei, îndeosebi în legătură cu biologia şi cu psihologia, existînd multe încercări de a arăta că explicaţiile teleologice nu explică de fapt, aşa cum pare la prima vedere, evenimente prezente prin evenimente viitoare.

telepatie. *Vezi* percepţie extrasenzorială; precogniţie.

temă. *Vezi* inferenţă, regulă de.

teodicee. Încercare de a „îndreptăţi purtarea lui Dumnezeu faţă de oameni", rezolvînd problema pe care răul o ridică pentru teist. Cuvîntul derivă din titlul *Teodiceei* lui *Leibniz. Dat fiind că o Fiinţă perfectă şi atotputernică trebuie să fi creat „cea mai bună dintre lumile posibile", cum se poate împăca aceasta cu faptele vizibile ale acestei lumi şi cu credinţele tradiţionale despre lumea de dincolo? „Opera cea mai demnă de înţelepciunea lui... Dumnezeu cuprinde în ea... osînda veşnică a majorităţii oamenilor."

teologie naturală *şi* **teologie revelată.** Încercarea de a dovedi existenţa lui Dumnezeu, iar uneori şi nemurirea oamenilor, din premise furnizate de observarea mersului obişnuit al naturii. Unul din cele mai celebre specimene în acest sens îl constituie cele *cinci căi ale Sf. *Toma d'Aquino, iar un altul se află cuprins în *Natural Theology* (1802) a lui William Paley. Uneori se consideră însă că obiectul postulat al acestor studii se dezvăluie în mod voit altfel, mult mai deplin; examinarea conţinutului şi a implicaţiilor acestei dezvăluiri se cheamă *teologie revelată*. Lucrarea lui Paley *Evidences of Christianity* (1794) analizează în ce chip pot fi identificate fără greş fenomenele revelatorii de acest fel. Cel puţin unele din aceste mărturii sînt considerate miraculoase şi deci supranaturale. Dintre ele, unele pot fi elemente constitutive ale mesajului însuşi, pe cînd altele reprezintă adeveriri exterioare ale autenticităţii lui (*vezi* miracol).

teoremă. 1. (a unei teorii axiomatice) Enunţ ce poate fi demonstrat pornind de la axiome; adică enunţ ce apare drept concluzie a unei deducţii valide ce nu are ca premise decît axiome ale respectivei teorii. *Vezi* axiomă. **2.** (despre un *sistem de deducţie naturală) Enunţ care poate fi demonstrat; adică, enunţ care apare drept concluzie a unui raţionament construit în conformitate cu regulile sistemului şi pentru care nu există premise.

teorema lui Bayes. Teorema publicată postum, în 1763, a lui Thomas Bayes (1702–1761), care dă o expresie pentru probabilitatea unei ipoteze, *h*, dacă o anumită informaţie, *e*, se adaugă cunoştinţelor antecedente, *a*. Teorema spune că probabilitatea lui *h* relativ la *e* & *a* este egală cu probabilitatea lui *h* relativ la *a* înmulţită cu proba-

bilitatea lui *e* relativ la *h* & *a* şi împărţită la probabilitatea lui *e* relativă la *a*. Aceasta înseamnă că date antecedent improbabile, dar a căror apariţie este verosimilă în caz că ipoteza e adevărată, sporesc cel mai mult probabilitatea unei ipoteze. Aplicarea teoremei poate fi controversată, dat fiind că de multe ori nu e clar în ce mod se justifică atribuirile de probabilităţi antecedente.

teorema lui Bernoulli. Concept din *teoria probabilităţilor cunoscut şi drept legea numerelor mari. Să presupunem că avem un şir de *n* încercări, astfel încît la fiecare dintre ele este posibil rezultatul A şi la fiecare din ele probabilitatea lui A este aceeaşi, să zicem *p*. Teorema enunţă că probabilitatea ca proporţia de A-uri în şir să se situeze în intervalul $p \pm h$ (unde *h* e o fracţie mică oarecare) tinde către 1 cînd *n* tinde către infinit. Legea (numită uneori în mod derutant „legea mediilor") poate fi interpretată eronat, de exemplu dacă se uită că ea este aplicabilă numai repetiţiilor unor încercări independente, unde la fiecare încercare probabilitatea este aceeaşi. *Vezi şi* aleator, caracter; eroarea jucătorului de noroc; statistică.

teorema lui Church. Teorema formulată în 1936 de Alonzo Church, conform căreia nu există *algoritm pentru calculul funcţional de ordinul întîi, nici pentru teoriile mai tari decît el, cum este aritmetica. O teorie formală poate să constea dintr-un număr de postulate (axiome) şi de reguli pentru obţinerea (demonstrarea) din postulate a noi propoziţii. Se pune întrebarea dacă există un algoritm sau procedeu mecanic care, după un număr finit de paşi, să ne spună dacă o propoziţie oarecare a limbajului este sau nu teoremă. În timp ce pentru calculul propoziţional există un atare algoritm, teorema lui Church neagă existenţa unei asemenea soluţii pentru sisteme mai complexe.

teorema lui Craig. Demonstraţia, oferită în 1953 de William Craig, că dacă axiomatizăm formal o teorie ştiinţifică şi partiţionăm vocabularul ei în două (o parte presupusă „teoretică", iar cealaltă „observaţională"), atunci va exista o axiomatizare din care sînt deductibile toate propoziţiile în care apar numai termeni observaţionali şi care nu cuprinde nici unul dintre termenii teoretici. Rezultatul acesta poate părea să aibă implicaţii reducţioniste, sugerînd că termenii teoretici sînt eliminabili. Dar metodele folosite în demonstraţie nu sprijină această sugestie.

teorema lui Gödel. Demonstraţia, publicată de Kurt Gödel în 1931, că în orice *sistem formal de aritmetică există propoziţii formal nedecidabile. Mai precis, prima toeremă de incompletitudine a lui Gödel (ea este cea vizată de obicei prin expresia „teorema lui Gödel") spune că în orice sistem formal de aritmetică, *S*, va exista o propoziţie *P* a limbajului lui *S* astfel încît, dacă *S* e consistent, nici *P* nici non-*P* nu pot fi demonstrate în *S*. Tehnica folosită în demonstrarea acestui rezultat constă în a traduce *sintaxa limbajului lui *S* în aritmetică, *S* devenind astfel capabil să reprezinte propria-i sintaxă. Aceasta permite să se arate că există cu necesitate o propoziţie *P* a lui *S* interpretabilă (foarte aproximativ) ca spunînd „Eu nu sînt demonstrabilă". Se demonstrează, acum, că dacă *S* e consistent, această propoziţie nu este demonstrabilă şi deci, după cum se argumentează uneori, *P* e cu necesitate adevărată. Acest din urmă pas i-a făcut pe unii să afirme că teorema lui Gödel demonstrează superioritatea oamenilor asupra maşinilor — oamenii pot să demonstreze propoziţii pe care nu le poate demonstra nici o maşină (programată cu axiomele şi regulile unui sistem formal).

Această afirmaţie nu ţine seamă însă de faptul că demonstraţia teoremei îngăduie doar concluzia că *dacă S* este consistent, în el nu sînt demonstrabile nici *P*, nici non-*P*. De unde nu se poate conchide mai departe că *P* nu e demonstrabilă în *S* şi că deci este cu necesitate adevărată, fără să se fi demonstrat consistenţa lui *S*. Mai mult chiar, dat fiind că demonstraţia lui Gödel este formalizabilă în *S*, se poate spune că o maşină *T poate* demonstra despre o altă maşină, *T'*, că dacă *T'* e consistentă, atunci există o propoziţie pe care *T'* nu o poate demonstra. Dar *T'* ar putea să demonstreze exact acelaşi lucru despre *T*. Teorema nu *dovedeşte* deci că oamenii sînt superiori maşinilor (*vezi şi* complet).

Faptul că prima demonstraţie de incompletitudine poate fi formalizată în *S* permite derivarea drept corolar a *celei de a doua teoreme de incompletitudine.* Aceasta spune că nu se poate demonstra consistenţa unui sistem formal de aritmetică folosind mijloace formalizabile în cadrul său. Acest rezultat a compromis perspectivele de realizare a programului hilbertian de fundamentare a matematicii (*vezi* formalism), deoarece Hilbert sperase să justifice utilizarea, în analiza matematică de exemplu, a noţiunii de infinit arătînd că consistenţa unui sistem formal care reglementează utilizarea ei ar putea fi demonstrată folosind doar metode finitiste (*vezi* finitism). Prin asta s-ar fi demonstrat că noţiunea de infinit ar putea fi considerată doar un artificiu de calcul a cărui utilizare este legitimă prin faptul că nu e generatoare de erori, şi justificată prin faptul că face calculul mai economic. Însă metodele finitiste preconizate de Hilbert sînt formalizabile în cadrul unui sistem formal de aritmetică, ceea ce arată inadecvarea lor la obiectivul lui Hilbert.

teorema lui Löwenheim-Skolem. Demonstraţia, oferită în 1915 de Löwenheim, că orice mulţime finită Γ de propoziţii care are un *model are un *model numărabil, rezultat generalizat în 1920 de Skolem la cazul cînd Γ e o mulţime de propoziţii numărabil infinită.

Acesta dă naştere aşa-numitului *paradox al lui Skolem,* pentru că teoria numerelor reale poate fi formalizată într-un sistem avînd o infinitate numărabilă de axiome. În acest sistem se poate demonstra că mulţimea numerelor reale este ne-numărabil infinită. Dar aplicarea rezultatului lui Skolem la sistem înseamnă că dacă sistemul e consistent (are un model), el are un model numărabil (un model în care există doar o infinitate numărabilă de „numere reale").

teoria adevărului. Orice explicaţie a modului în care, o dată specificate condiţiile de adevăr (*vezi* interpretare) pentru elementele semantice ale unui limbaj, urmează a se determina valorile de adevăr ale propoziţiilor limbajului. Teoria adevărului a lui Tarski (*vezi* Tarski) foloseşte tabele de adevăr plus o explicaţie, bazată pe noţiunea de *satisfacere, a modului cum se determină valorile propoziţiilor cuantificate. (Pentru o scurtă descriere a acestuia *vezi* interpretare). Teoria lui Tarski este uneori numită „definiţia tarskiană a adevărului". Ea defineşte adevărul în sensul că descrie în general cum urmează a se atribui valori de adevăr propoziţiilor din limbaje cu un anumit tip de structură. Acest sens al definiţiei adevărului nu trebuie confundat cu *definiţia adevărului pentru un limbaj particular.

teoria adevărului-coerenţă. Teorie despre natura *adevărului, asociată *idealismului obiectiv. Ea spune că adevărul e esenţialmente un sistem, înţelegînd prin asta că progresul cunoaşterii este progres spre un sistem de gîndire unic şi complet şi că adevărul e predicabil numai despre acest sistem. Aceasta conduce logic la concepţia că ceea ce în mod normal numim Propoziţii „adevărate" sau „false" ar trebui de fapt numit Propoziţii *parţial* adevărate sau *parţial* false. Susţinătorii acestei teorii ţin să precizeze că coerenţa despre care ei vorbesc este o proprietate despre care trebuie vorbit doar în cazul unui sistem concret, din care fac parte experienţe umane; nu şi în cazul sistemelor abstracte ale matematicii sau logicii, unde sînt posibile mai multe sisteme reciproc incompatibile. Teoria coerenţei trebuie de asemenea deosebită de considerarea coerenţei drept criteriu al adevărului. Potrivit acestui din urmă punct de vedere, o Propoziţie poate fi acceptată ca adevărată dacă se armonizează cu alte Propoziţii, despre care se ştie că sînt adevărate; dar nu se sugerează că adevărul acestor propoziţii rezidă în coerenţa lor.

teoria adevărului-corespondenţă. Luată în sensul cel mai larg, teza că *adevărul este concordanţa cu realitatea — că el constă în corespondenţa dintre (de exemplu) un enunţ şi „starea de fapt a lucrurilor". În sens mai restrîns, teza că adevărul e o proprietate relaţională, că tot ce e adevărat — propoziţie, Propoziţie, enunţ, opinie — este aşa în virtutea relaţiei sale cu altceva, de obicei cu un fapt. Corespondenţa poate fi caracterizată mai îndeaproape ca fiind de

felul relaţiei dintre un nume şi lucrul numit sau dintre un tablou şi ceea ce el înfăţişează sau ca o combinaţie de relaţii eterogene (de pildă, cea de a denumi şi cea de a exprima). Una din dificultăţi o constituie distingerea cu claritate a celor două *relate* — conţinutul enunţat sau crezut şi faptul respectiv. Căci dacă faptele au constituenţi şi sînt în privinţa structurii aidoma Propoziţiilor, încît există, bunăoară, fapte negative sau fapte generale, nu sînt oare faptele tocmai Propoziţii (adevărate)? Dar nu e deloc clar în ce fel — sau dacă — structura discernabilă într-o Propoziţie sau enunţ oglindeşte sau corespunde structurii unui fapt sau a unei stări de lucruri. Am putea încerca, aşa cum a făcut *Tarski, să formulăm condiţiile de adevăr pentru propoziţiile complexe cu referire la cele ale propoziţiilor celor mai simple, care sînt, la rîndul lor, adevărate dacă sînt alcătuite din elemente despre care se poate arăta că se combină în mod sistematic spre a spune ce se întîmplă sau cum stau lucrurile. Potrivit unui alt punct de vedere, formulat de F. P. Ramsey şi A. N. Prior, am putea renunţa la termenul „corespondenţă“ fără să abandonăm spiritul teoriei, echivalînd formularea „*X* crede adevărat că *p*“ cu formularea mai simplă „*X* crede că *p*, şi *p*“.

teoria cauzală a percepţiei. Concepţia după care, deşi nu putem fi niciodată în contact direct decît cu *vălul aparenţei, lucrurile materiale pot fi totuşi cunoscute drept cauze ipotetice ale *datelor senzoriale pe care le avem. Cei ce resping supoziţia negativă a acestei teorii filozofice şi susţin că prin faptul că aveam date senzoriale cunoaştem adesea direct şi lucruri şi evenimente fizice, subliniază totuşi, de obicei, că datele senzoriale ce apar într-o percepţie genuină nu pot fi cauzate decît de ceea ce e perceput. *Vezi* percepţie; teoria reprezentativă a percepţiei.

teoria clasică a probabilităţii. *Vezi* probabilitate.

teoria cuantificării. Calculul predicatelor. *Vezi* calcul.

teoria deciziei. Teorie ce studiază situaţiile în care se iveşte o problemă de decizie — situaţie în care, de regulă, sîntem confruntaţi cu o mulţime de acţiuni alternative şi nu ştim cu certitudine consecinţele nici uneia sau ale unora din ele. Problema e de a decide ce acţiune să întreprindem, adică de a şti care acţiune este mai raţională relativ la informaţia disponibilă.

Un mod obişnuit de a proceda constă în a atribui probabilităţi producerii consecinţelor fiecărei acţiuni, a estima utilităţile (bunăstare, fericire etc.) asociate fiecărei consecinţe şi apoi a alege ca fiind cea mai raţională acţiunea cu cea mai mare utilitate anticipată. În multe situaţii însă informaţia inadecvată poate face cu neputinţă atribuirea de probabilităţi sau estimarea utilităţilor cu certitudine sau cvasicertitudine. Abordarea descrisă nu ia în consideraţie nici evitarea riscurilor.

Ca reacţie faţă de aceste carenţe, s-au adoptat principii mai slabe, ca, de pildă, principiul minimax (maximin), care recomandă alegerea acţiunii care are în cazul cel mai rău o consecinţă mai bună decît cea mai rea consecinţă a oricărei acţiuni alternative. Acest principiu este adesea criticat ca fiind prea conservator, exceptînd o clasă mică de situaţii (jocurile cu sumă zero în care oponenţii celui ce aplică strategia sînt raţionali).

Una din problemele principale pe care le întîmpină teoria deciziei este inexistenţa unei idei general acceptate privitoare la ce anume comportă o decizie raţională. S-a încercat elaborarea de axiome (postulate) pe care trebuie să le satisfacă orice concept intuitiv de raţionalitate. Se pare că criteriile sugerate nu satisfac toate axiomele de acest fel. *Vezi şi* teoria jocurilor.

teoria demonstraţiei. Studiul sintactic al sistemelor formale, constînd în examinarea structurii demonstraţiilor ce pot fi construite în ele. O *demonstraţie într-un *sistem formal este o structură simbolică ce poate fi caracterizată şi numai cu referire la *sintaxa sistemului. Natura acestei structuri este determinată de axiomele şi/sau regulile de inferenţă ale sistemului (*vezi* axiomă; inferenţă, regulă de i.). Fiind astfel de structuri, demonstraţiile însele devin obiecte ce pot fi studiate folosind tehnici matematice.

În particular, dat fiind că demonstraţiile din sistemele formale sînt structuri finite, ele pot fi studiate folosind metode relativ slabe, adică de teoria numerelor, finitiste, sau constructive. Prin contrast cu această situaţie, *teoria modelelor (studiul semantic al sistemelor formale prin intermediul interpretărilor lor) reclamă metode tari, adică infinitiste şi non-constructive.

teoria dublului aspect. În doctrina *existenţialismului pozitiv al lui Abbagnano, teoria că orice posibilitate concretă deschisă omului are un aspect pozitiv şi unul negativ. De exemplu, a şti implică a fi în posesia răspunsului corect, dar prezintă aspectul negativ de a nu fi în eroare, sau „non-posibilitatea" de a fi greşit. În fapt, erori se produc şi deci nu pot fi considerate nişte „imposibilităţi" — falsitatea lor e demonstrabilă. Vezi şi Abbagnano; problema spirit-corp.

teoria heliocentrică. Teoria, formulată pentru prima dată de Aristarh din Samos (310–230 *a.Ghr.*), că Pămîntul şi planetele se rotesc în jurul Soarelui, care este fix, şi că Pămîntul, în timpul mişcării sale pe orbită, se roteşte şi în jurul propriei sale axe. Resuscitată de *Copernic în respingerea *sistemului ptolemeic şi susţinută de *Galilei, ideea că Pămîntul nu se află în centrul Universului a întîmpinat rezistenţă atît pe vremea lui Aristarh, cît şi în Europa secolelor al XVI-lea şi al XVII-lea, pe motiv că depreciază locul omului în Univers.

teoria identităţii spirit-corp. Teorie materialistă a conştiinţei (*vezi* materialism), care identifică prezenţa diferitelor stări de conştiinţă cu prezenţa stării neurofiziologice corespunzătoare. Susţine că modalităţile conştiinţei, cum sînt ivirea unor anumite gînduri, sentimente sau dorinţe nu pot fi considerate a forma o clasă aparte de entităţi sau fenomene şi că între evenimentele psihice şi cele fizice nu există doar o corelaţie particulară de un fel sau altul (*compară* epifenomenalism; paralelism psihofizic); în realitate, termenii mentalişti şi cei fizicalişti descriu unul şi acelaşi eveniment. Identitatea afirmată nu este logică, ci empirică sau contingentă: enunţurile privitoare la evenimente psihice nu sînt sinonime cu cele privitoare la stări neurofiziologice, nici nu sînt analizabile cu ajutorul acestora (*compară* behaviorism).

teoria jocurilor. Teorie matematică avînd ca obiect situaţii de tipul celor de joc în care participanţii urmăresc să maximizeze o anumită proprietate (cum e, de pildă, utilitatea) în situaţii de incertitudine, ţinînd cont nu doar de starea de fapt, ci şi de acţiunile altor jucători ale căror interese pot fi opuse sau paralele celor ale participantului considerat. În mod tipic, cînd decidem ce vom face trebuie să prezicem acţiunile altora ştiind că ei înşişi, cînd decid ce acţiune să întreprindă, vor prezice acţiunile altora, inclusiv pe ale noastre. Complexitatea poate creşte prin admiterea de coaliţii între jucători. Teoria jocurilor a fost folosită la analiza şi calcularea strategiilor optime în situaţii de joc, cum sînt afacerile, războiul, politica şi activităţile sociale. În secolul al XX-lea a fost dezvoltată amplu de John von Neumann (1903–1957) şi Oscar Morgenstern (1902–). *Vezi şi* teoria deciziei.

teoria modelelor. Ramură a logicii matematice care studiază relaţiile şi proprietăţile logice ale sistemelor formale prin intermediul modelelor lor, adică al interpretărilor mulţimiste (*vezi* model al unui sistem formal). Noţiunile de validitate, consecinţă şi independenţă capătă definiţii model-teoretice. Astfel, dacă *S* e un sistem formal, iar *A* şi *B* sînt propoziţii ale limbajului lui *S*, atunci *B* e o consecinţă a lui *A* în *S* dacă şi numai dacă *B* este adevărată în toate modelele lui *S* în care este advărată *A*; *A* este validă în *S* dacă şi numai dacă este adevărată în toate modelele lui *S; B* este independentă de axiomele lui *S* dacă şi numai dacă există un model al lui *S* în care *B* este adevărată şi un model în care *B* este falsă.

teoria mulţimilor. Domeniu iniţiat şi dezvoltat de *Cantor, între 1874 şi 1897, iar apoi de *Russell şi Zermelo. Motivul iniţial al formulării teoriei mulţimilor l-au constituit problemele ridicate de investigarea anumitor tipuri de mulţimi infinite de numere reale şi recunoaşterea necesităţii unei teorii a infinitului. Russell a arătat mai apoi

că cea mai mare parte a matematicii curente poate fi dedusă în cadrul teoriei mulțimilor. Descoperirea *paradoxului lui Burali-Forti și a *paradoxului lui Cantor a pus sub semnul întrebării „mărimea“ și existența anumitor mulțimi, iar *paradoxul lui Russell a arătat inconsistența concepției nerestrînse despre mulțimi ca fiind determinate de toate predicatele (condițiile). Ca reacție la aceste paradoxuri, Russell a dezvoltat o teorie axiomatizată (a mulțimilor) în care se consideră că mulțimile formează o ierarhie de tipuri. Oricărei mulțimi i se atribuie un tip în așa fel încît fiecare dintre elementele sale este de un tip inferior. Axiomatizarea teoriei mulțimilor datorate lui Zermelo restrînge existența mulțimilor determinate de un predicat la mulțimile ale căror elemente sînt elementele unei mulțimi date și satisfac respectivul predicat. Pentru a se asigura deducerea matematicii, se cer atunci adăugate noi axiome privitoare la existența mulțimilor.

Una dintre acestea, *axioma alegerii, a prilejuit controverse. În formulare neriguroasă, ea spune că pentru orice mulțime X ale cărei elemente sînt toate mulțimi nevide fără elemente comune, există un mod de a selecta (o funcție de alegere) exact cîte un element din fiecare membru al lui X. O altă problemă, formulată pentru prima dată de Cantor, este dacă numărul cardinal asociat mulțimii numerelor reale este sau nu cel mai mic cardinal mai mare decît numărul cardinal asociat mulțimii numerelor naturale (*vezi* număr). Paul Cohen a publicat recent o contribuție în aceste domenii.

teoria predicației (*sau* a **adevărului**) ca **identitate.** Dacă predicatele, asemeni subiectelor, sînt în cele din urmă expresii substantivale (teoria celor doi termeni) și denumesc obiecte (teoria celor două nume), atunci propozițiile care cuprind acele predicate sînt adevărate exact în cazul cînd subiectul și predicatul sînt nume ale aceluiași lucru; altfel spus, în cazul cînd ceea ce e denumit de subiect este identic cu ceea ce e denumit de predicat.

teoria probabilităților. Teoria matematică a probabilităților ne oferă mijloacele de a calcula probabilitatea anumitor evenimente cînd cunoaștem probabilitățile altora. De pildă, putem calcula probabilitatea de a cădea de două ori „șase“ în două aruncări ale unui zar dacă fiecare din fețele lui poate cădea cu o probabilitate de unu la șase; sau probabilitatea formării unui careu de valeți cînd fiecare carte are șanse egale de a fi trasă din pachet. Din aritmetica unor asemenea combinații, investigată în secolul al XVII-lea de către *Pascal și Fermat, s-a dezvoltat ulterior o teorie generală a măsurilor pe mulțimi, care corespund valorilor posibile ale unei variabile aleatoare (*vezi* aleatoriu, caracter). Cea mai cunoscută axiomatizare a ei se datorește matematicianului rus Kolmogorov (1903–).

Probleme filozofice apar în legătură cu aplicarea calculului matematic. Ce se înțelege prin afirmația că un eveniment, o propoziție sau o teorie sînt probabile? Ce fel de fapt corespunde judecății că ceva este probabil și ce fel de probe îndreptățesc o atare judecată? Dificultatea vine în parte din faptul că uneori o atare judecată este formulată pe temeiul unei informații obținute în urma repetării unui număr mare de încercări, ca de pildă atunci cînd prin aruncări încercăm să vedem dacă un zar nu este cumva neregulat, iar alteori judecata e derivată prin calcul pe baza unor probabilități considerate cunoscute *a priori*. Ar fi totuși pripit să se afirme de-a dreptul că ideea e ambiguă, deși unii filozofi au înclinat să afirme asta.

Teoria clasică a probabilităților susținea că judecățile de probabilitate descriu mulțimi de așa-numite alternative echiposibile. Judecata inițială de echiposibilitate, în viziunea unor autori ca Jacques Bernoulli și *Laplace, se formula folosind principiul *indiferenței. Aceasta nu e o explicație satisfăcătoare a semnificației cuvîntului „probabil“, deoarece în ideea de „echiposibilitate“ este prezentă disimulat o judecată de egalitate între posibilități. În plus, ea nu sugerează un mod suficient de cuprinzător de cunoaștere a judecăților de probabilitate; căci deși în unele cercetări se pot atribui diverselor elemente probabilități egale, nu în toate cercetările se poate proceda așa. De exemplu, probabilitatea ca un englez de sex bărbătesc să aibă înălțimea între 1,65 și 1,80 m se judecă pornind pur și simplu de

la distribuţia empiric dată a înălţimilor în cadrul populaţiei.

Impresionaţi de astfel de exemple, mulţi filozofi adoptă *teoria probabilităţii ca frecvenţă în serii lungi* de încercări, teorie potrivit căreia probabilitatea ca un lucru *G* să aibă o proprietate *F* nu este altceva decît frecvenţa de *F*-uri printre *G*-uri în serii lungi, adică limita spre care tinde proporţia de *F*-uri. După von Mises, aceasta limitează judecăţile de probabilitate la clase pentru care o asemenea limită există şi care satisfac şi alte constrîngeri ce le transformă în colective (*vezi* colectiv). Şi împiedică enunţarea unei asemenea judecăţi despre un eveniment individual (cum ar fi un anumit accident de circulaţie particular), deoarece orice individ face parte din multe clase diferite, unde proprietatea are frecvenţe-limită diferite. Este însă oarecum extravagant să se facă din probabilitate o idee atît de rafinat teoretică, anevoie de cunoscut şi totodată lipsită de relevanţă imediată pentru încrederea pe termen scurt în producerea diferitelor evenimente. Teorii frecvenţiale mai subtile, precum aceea a lui Braithwaite, privesc legătura dintre frecvenţă şi probabilitate ca fiind nu de natură definiţională, ci ca ţinînd de existenţa unor reguli din care aflăm cînd anume un ansamblu de date ne îndreptăţeşte să acceptăm sau să respingem o anume judecată de probabilitate.

O abordare contemporană influentă, avînd drept pionieri pe F. P. *Ramsey şi Bruno de Finetti, se mulţumeşte să asigure legăturile dintre frecvenţă şi probabilitate prin *teorema lui Bernoulli şi priveşte judecăţile de probabilitate ca nefiind decît expresii subiective ale încrederii, supuse nu unor constrîngeri empirice, ci doar cerinţei de coerenţă. Prin aceasta sînt excluse atribuiri de probabilităţi care ar face ca, pariind pe ele, să pierzi în orice eventualitate. Această abordare înlătură ideea că probabilităţile sînt ceva dat care rămîne doar de descoperit şi asigură o strînsă legătură între probabilităţi şi practică. Principala problemă cu care se confruntă constă în aceea că constrîngerea de coerenţă se aplică unei persoane particulare la un moment particular şi ca atare permite oricui să-şi schimbe părerea şi să emită judecăţi oricît de bizare, indiferent de informaţia existentă. Conform acestei abordări, n-ar fi iraţional, de pildă, să se susţină că probabilitatea ca în anul următor să plouă la New York într-o bună zi este de numai unu la şase.

Probabilitatea teoriilor a fost analizată ca o relaţie logică între teorie şi o clasă de date empirice. J. M. *Keynes şi C. D. *Broad, urmaţi de *Carnap, Kneale şi alţii, au încercat să definească această relaţie logică esenţială, dar demersul lor s-a lovit de dificultăţile teoriei *confirmării; el nu poate evita nici problema care a dat atîta bătaie de cap teoriei clasice: aceea că fără un input *a priori* de judecăţi de probabilitate nu se poate obţine o evaluare finală. Mai trebuie observat, în încheiere, că, într-un sens foarte curent, a spune „probabil că *p*" nu înseamnă, desigur, a spune ceva nici despre disponibile, nici despre frecvenţa relativă, ci doar a aserta *p* cu precauţie. *Vezi şi* ştiinţă, filozofia ş.

teoria reprezentativă a percepţiei. Concepţia cunoscută şi sub numele de *reprezentaţionalism sau reprezentaţionism.

teozofie. Tendinţă ezoterică din gîndirea religioasă, cultivînd năzuinţa de a accede pe cale mistică la natura lui Dumnezeu. Termenul originar grecesc, întîlnit la *Porphyrios şi *Proclos, semnifică înţelepciunea despre Dumnezeu. Speculaţia teozofică a caracterizat numeroase mişcări religioase (*vezi şi* Boehme), dar în prezent cuvîntul e asociat îndeosebi cu Societatea teozofică, întemeiată în 1875 de către Helena Blavatsky (1831-1891). Doctrinele teozofice moderne sînt un aliaj de elemente hinduiste şi neoplatoniciene. *Compară* antropozofie.

termen. 1. (în logica aristotelică) Aristotel, care a introdus practica simbolizării raţionamentelor în vederea degajării formelor lor, numeşte termen „acela în care propoziţia se descompune, adică atît predicatul, cît şi acela despre care el se enunţă, prin adăugarea lui «este» sau a lui «nu este»". În această formulare se presupune că propoziţia e simplă şi nu face decît să aserteze (sau să nege) că ceva (predicatul) se aplică la altceva (subiectul), ca în „Socrate e om", unde „Socrate" şi „om" sînt termenii (*ter-*

mini) propoziţiei ce predică „om“ despre „Socrate“. Se introduc apoi literele *A, B, C* ca simboluri pentru termeni, o propoziţie de felul „Omul e un animal“ fiind reprezentată sub forma „*A* este *B*“. Din această definiţie, care vorbeşte doar despre termeni ai unei propoziţii date, se derivă o noţiune de termen nerelativă, fiind numită termen orice expresie care poate să figureze ca subiect sau ca predicat într-o propoziţie asertorică (dar poate, tot aşa, să figureze într-o componentă subordonată a unei propoziţii complexe). Definiţi în acest fel, termenii pot fi singulari sau generali. Un *termen singular,* precum „Socrate“ sau „această carte“, poate figura numai ca subiect al unei propoziţii, niciodată ca predicat, pe cînd un *termen general,* de pildă „om“, fiind aplicabil mai multor indivizi, poate figura fie ca subiect, precum în „Omul e raţional“, fie ca predicat, precum în „Socrate e om“. **2.** (în logica sau calculul predicatelor) Cînd se operează o distincţie de gen între subiecte în aşa fel încît despre nici o expresie să nu se poată spune că funcţionează logic ca subiect într-o propoziţie şi ca predicat într-o alta, prin „termen“ se înţelege întotdeauna un termen singular, adică o expresie ce denotează un anume lucru sau o anume persoană. Din această categorie fac parte nu numai *numele proprii ca „Muntele Everest“ sau „Platon“, ci şi *descripţiile definite de felul „Capitala Poloniei“ sau „rădăcina pătrată pozitivă din patru“.

termen major. Termenul *predicat al concluziei unui *silogism categoric.

termen mediu. *Vezi* silogism.

termen minor. Termenul subiect al concluziei unui *silogism categoric.

terţ exclus, principiul (*sau* **legea**) **t. e.** Principiul sau legea a cărei acceptare ne obligă să considerăm că pentru orice enunţ *p,* enunţul „*p* sau non-*p*“ este cu necesitate logică adevărat. Nu trebuie confundat cu principiul, înrudit, al *bivalenţei.

Thales din Milet. Primul cercetător grec al naturii lucrurilor luate în ansamblu. Singura dată fermă pe care o avem despre viaţa lui Thales este 585 *a.Chr.*, anul eclipsei pe care el a prevăzut-o, probabil sprijinindu-se pe cunoştinţele astronomilor babilonieni. Unele relatări anecdotice vorbesc despre lipsa sa de spirit practic, dar şi despre o afacere izbutită pe care a pus-o la cale închiriind cu anticipaţie prese de ulei într-un an cu o recoltă bogată de măsline. Încercarea sa de a formula o viziune raţionalistă despre lumea fenomenală, în opoziţie cu viziunile mitologice, pare să fi fost bazată pe credinţa că apa e un fel de principiu prim al naturii, idee derivată probabil din mituri cosmogonice egiptene sau babiloniene (*vezi* cosmogonie).

Theaitetos (c. 414–c. 369 *a.Chr.*). Matematician grec care a întemeiat împreună cu *Platon *Academia din Atena şi ale cărui lucrări au fost mai tîrziu folosite de *Euclid. Dialogul platonician *Theaitetos* este consacrat problemei definirii „cunoaşterii“.

Theofrast (c. 370–c. 288 *a.Chr.*). Polimat şi filozof peripatetic; elev, colaborator şi succesor al lui Aristotel la conducerea *Liceului. Dintre lucrările lui Theofrast ajunse pînă la noi fac parte scrierea taxonomică *Cercetări despre plante, Cauzele plantelor* (despre fiziologia plantelor), scrierea doxografică *Despre percepţie* (făcînd parte din lucrarea pierdută *Opiniile filozofilor naturii*), zece scurte eseuri pe teme ştiinţifice, *Caracterele* constînd din 30 de schiţe ce zugrăvesc, mai mult în scopuri literare decît etice, diferite tipuri de vicii, cusururi şi anomalii caracteristice. Minte empirică, cercetător mai mult decît filozof, Theofrast a continuat opera lui Aristotel, modificîndu-i unele din aspectele mai speculative.

thomism (sau **tomism**). Filozofia Sf. *Toma d'Aquino şi a discipolilor săi intelectuali. *Vezi şi* neothomism.

Thoreau, Henry David (1817–1862). Scriitor, poet şi filozof transcendentalist american, prieten şi colaborator al lui *Emerson. Scrierile sale discută în principal despre posibilităţile culturii umane înăuntrul unui mediu natural. *Walden* (1854) îşi afirmă credinţa în „indiscutabila capacitate a omului de a-şi înnobila viaţa prin strădanie conştientă“.

Tillich, Paul (1886–1965). Pastor luteran născut în Germania, care, după ce în 1933 fuge din Frankfurt stabilindu-se în SUA, predă teologia la Union Theological Seminary, iar apoi la Harvard. Influenta sa gîndire — amalgam de *existenţialism, psihologie abisală şi ontologie neoscolastică — este expusă cel mai complet în cele trei volume ale scrierii *Systematic Theology* (1951–1963). Critici atei ai operei tîrzii a lui Tillich descoperă uneori în el un criptoateu care şi-a disimulat faţă de alţii şi chiar faţă de sine însuşi ateismul travestindu-l într-un involt vocabular religios.

timp. *Vezi* spaţiu şi timp, filozofia s. şi t.

Timon din Phlius (c. 330–230 *a.Chr.*). Sofist şi elev al lui Pyrrhon din Elis, faţă de care a nutrit o mare admiraţie. În ale sale *Silloi* (Pamflete satirice), din care nu ni s-au păstrat decît fragmente, îi ridiculizează pe filozofi, inclusiv pe Platon, Aristotel şi Arcesilaos.

tip. *Vezi* exemplar.

tip de ordine. Mulţimea tuturor mulţimilor ordinal asemenea unei mulţimi date. *Vezi* număr.

tipuri, teoria t. Încercare a lui Russell de soluţionare a problemei autoreferinţei. El a dezvoltat două variante ale teoriei tipurilor — teoria simplă şi teoria ramificată. Cea mai cunoscută ilustrare a problemei însăşi o constituie aserţiunea lui Epimenide cretanul „Toţi cretanii mint în tot ceea ce spun" (*vezi* paradoxul mincinosului).

Pe Russell problema a început să-l preocupe atunci cînd a încercat să definească numerele în termeni de clase. El a descoperit cu acest prilej paradoxuri generate de noţiunea de clasă a claselor care se includ pe sine ca elemente. Nu toate clasele sînt elemente ale lor însele. Dar clasa tuturor claselor care nu sînt elemente ale lor însele este oare element al ei însăşi? Oricum am răspunde la această întrebare, ajungem să ne contrazicem (*vezi* paradoxul lui Russell).

Soluţia dată de Russell paradoxului constă în a spune că enunţurile ce cuprind referiri la ele însele sînt lipsite de sens şi că, în particular, aceasta e situaţia enunţurilor care vorbesc despre „toate enunţurile". Trebuie de aceea să ne limităm a vorbi numai despre mulţimi de enunţuri ce formează o totalitate genuină. Un enunţ care face referire la alte enunţuri trebuie, spune Russell, să fie de un tip diferit, de un grad superior celui al enunţurilor respective. Astfel, despre clasa tuturor claselor de ordinul întîi care nu sînt elemente ale lor însele trebuie să spunem că e o clasă de ordinul al doilea, de unde urmează că e „evident lipsit de sens" să spunem despre o clasă fie că este, fie că nu este unul din elementele sale. În felul acesta, paradoxul dispare.

Toma d'Aquino, Sf. (c. 1225–1274). Filozof scolastic, născut în Italia la Roccasecca, lîngă Aquino. A fost şcolit de călugării benedictini de la Monte Cassino, apoi a studiat artele liberale la Neapole. Înfruntînd apriga ostilitate a familiei sale, s-a alăturat în 1244 Ordinului dominican al călugărilor cerşetori şi a studiat filozofia şi teologia la Paris şi Colonia, cu *Albertus Magnus. Între 1254 şi 1259 predă la Paris, unde în 1256 devine profesor plin. Deceniul 1259–1269 şi-l petrece în Italia, ocupînd diferite funcţii în cadrul ordinului său şi în serviciul papilor, la Oriveto, Roma şi Viterbo. Între 1269 şi 1272, pentru a doua oară, predă la Paris, într-o perioadă cînd în Universitate au loc animate controverse teologice şi filozofice. Cariera sa didactică ia sfîrşit în 1273 din cauza înrăutăţirii sănătăţii, după un an de activitate la Universitatea din Neapole, acolo unde îşi începuse şi studenţia. A murit la Fossanova, la 7 martie 1274, pe cînd se afla în drum spre Lyon, unde urma să ia parte la Conciliul bisericesc convocat acolo. La trei ani după moartea sa, un număr de propoziţii ce expuneau vederi de-ale sale au fost condamnate de autorităţile ecleziastice din Paris şi Oxford; în 1323 însă, a fost canonizat la Avignon de Papa Ioan al XXII-lea, iar în 1879 Papa Leon al XIII-lea a emis o enciclică în care scrierile sale erau recomandate cărturarilor catolici.

Lucrările lui Toma d'Aquino, deşi au fost scrise toate într-un răstimp de douăzeci de ani, sînt extrem de voluminoase. Cele mai reputate sînt cele două sinteze masive ale sale asupra filozofiei şi a teologiei,

Summa contra Gentiles (Împotriva erorilor necredincioşilor), care ea singură depăşeşte cu şaizeci de mii de cuvinte totalul operei filozofice a lui Berkeley, şi *Summa Theologiae* care expune şi mai pe larg gîndirea sa matură. Aceste lucrări enciclopedice, deşi teologice ca intenţie şi în cea mai mare parte şi prin problematica abordată, cuprind şi mult material filozofic sub raportul metodei şi al conţinutului. Cea mai puţin interesantă din punct de vedere filozofic este sinteza teologică cea mai timpurie a lui d'Aquino, comentariul său la *Sentenţele* lui Petrus Lombardus, care aveau pe atunci o vechime de un secol. Cea mai explicit filozofică este seria de comentarii la Aristotel (la *Analitice, De Anima, De Caelo, Etica nicomahică, De Interpretatione, Metafizica, Fizica* şi părţi din *Politica*) şi un număr de pamflete scrise în scopuri polemice sau didactice, în cursul şederilor sale la Paris. Printre acestea din urmă se numără *De Ente et Essentia*, lucrare de tinereţe privitoare la fiinţă şi esenţă, *De Principiis Naturae*, privitoare la cauzele schimbării din natură, *De Unitate Intellectus*, în care este atacată concepţia averroistă după care întreaga omenire ar avea un unic intelect, şi *De Aeternitate Mundi*, în care se susţine incapacitatea filozofiei de a dovedi că universul are un început în timp. Printre scrierile de cel mai viu interes rămase de la d'Aquino se numără *Quaestiones Disputatae*, unde sînt consemnate animate dezbateri academice pe o multitudine de teme teologice şi filozofice, precum adevărul (în *De Anima*) şi libera opţiune (în *De Malo*). Material de interes filozofic se găseşte chiar şi în comentariile lui d'Aquino la unele cărţi din Biblie, bunăoară în expunerea ce o face a Cărţii lui Iov. A scris într-o latină densă, limpede şi rece care, calificată, ce-i drept, de gustul Renaşterii ca indigestă şi barbară, poate servi drept model al discursului filozofic.

Primul serviciu adus de d'Aquino filozofiei a constat în a face cunoscute şi acceptabile Occidentului creştin lucrările lui Aristotel, în pofida opoziţiei pe care a întîmpinat-o de-a lungul întregii vieţi din partea unor teologi conservatori ce se arătau suspicioşi faţă de un filozof păgîn filtrat prin comentarii musulmane (*vezi* aristotelism). Comentariile lui d'Aquino la traducerile făcute de prietenul său William de Moerbeke i-au familiarizat pe studenţii din universităţile occidentale cu ideile lui Aristotel însuşi. În scrierile sale teologice, d'Aquino a arătat cît de departe se putea merge în combinarea poziţiilor filozofice aristotelice cu doctrinele teologice creştine. Deşi principalele sale teme şi tehnici filozofice erau aristotelice, d'Aquino n-a fost un simplu ecou al lui Aristotel, aşa cum Aristotel n-a fost un simplu ecou al lui Platon. Dincolo de edificarea relaţiei dintre aristotelism şi creştinism, d'Aquino dezvoltă şi modifică ideile lui Aristotel în domeniul filozofiei înseşi. Astfel, de pildă, în partea din *Summa Theologiae* consacrată unor chestiuni etice generale (intitulată *Prima Secundae*), el expune şi ameliorează analiza aristotelică a fericirii, virtuţii, acţiunii umane, emoţiei înainte de a trece la examinarea relaţiei dintre aceste teorii şi problemele specific teologice ale legii divine şi harului divin.

În mod firesc, filozofia fizicii a lui d'Aquino a devenit perimată o dată cu progresul ştiinţelor naturii, iar filozofia logică dezvoltată de el a ajuns arhaică în urma dezvoltării logicii matematice şi a reflecţiei filozofilor şi a matematicienilor în secolul care s-a scurs de la Frege încoace. Dar contribuţiile sale pe tărîmul metafizicii, al filozofiei religiei, al psihologiei filozofice şi al filozofiei morale îi dau dreptul la un loc durabil în rîndul filozofilor de primă mărime.

În metafizică, d'Aquino aplică distincţia aristotelică dintre actualitate şi potenţialitate la o mare varietate de teme şi probleme. Dacă luăm o substanţă oarecare, cum ar fi o bucată de lemn, găsim o seamă de lucruri ce sînt adevărate despre acea substanţă la un moment dat, şi o seamă de alte lucruri care, deşi nu sînt adevărate despre ea în acel moment, pot deveni adevărate despre ea în alt moment. Astfel, lemnul, deşi *este* rece, *poate fi* încălzit şi prefăcut în cenuşă. Lucrurile adevărate *acum* despre o substanţă erau numite de aristotelici actualităţile ei, iar cele ce *puteau deveni* adevărate despre ea — potenţialităţile ei: astfel, lemnul e în mod actual rece, dar potenţial fierbinte; este în mod actual lemn, dar potenţial cenuşă. Schimbarea din rece în cald

este o schimbare accidentală pe care substanţa o poate suferi rămînînd substanţa care este; schimbarea din lemn în cenuşă e o schimbare substanţială, adică dintr-un gen de substanţă într-un altul. Actualităţile implicate în schimbare sînt numite „forme": forme accidentale dacă e vorba de o schimbare accidentală, şi forme substanţiale dacă e vorba de o schimbare substanţială. „Materie" este folosit ca termen tehnic pentru ceea ce are capacitatea de schimbare substanţială.

Toate obiectele pămînteşti, credea d'Aquino, constau din materie şi formă. Dar pe lîngă aceste entităţi compuse, există şi forme pure: fiinţe angelice în alcătuirea cărora nu intră nici o părticică de materie. Pentru făpturile pămînteşti, principiul *individuaţiei — ceea ce face ca două lucruri să fie două şi nu unul — este materia: oricît s-ar asemăna două boabe de mazăre dintr-o păstaie, ele sînt două boabe şi nu unul, pentru că sînt două bucăţi de materie diferite. În schimb îngerii, neavînd deloc materie, nu pot fi niciodată doi de un fel: un înger diferă de un altul aşa cum omul diferă de cîine; fiecare înger este prin el însuşi o specie.

Uneori, mai cu seamă în scrieri din tinereţe, d'Aquino vorbeşte ca şi cum şi atunci cînd apare un nou existent am avea de-a face cu actualizarea unei potenţialităţi, în felul tansformării unei măsuri de lapte în unt: o esenţă inexistentă dobîndeşte actualitate sau existenţă. Atunci cînd în gîndirea sa matură reia această temă, el insistă asupra ideii că creaţia fiinţelor nu poate fi privită ca o astfel de actualizare a unor esenţe fantomatice. Continuă însă şi acum să folosească terminologia esenţei şi existenţei pentru a marca distincţia dintre Dumnezeu şi creaturi: în toate creaturile esenţa şi existenţa sînt distincte (pentru că creatura ar fi putut să nu existe niciodată), pe cînd în Dumnezeu esenţa şi existenţa sînt una (pentru că existenţa lui Dumnezeu este necesară într-un sens aparte). Cele scrise de d'Aquino despre *esse* sau existenţă sînt un straniu amestec de intuiţii profunde şi de confuzie; confuzie ce n-a împiedicat teoria sa despre Fiinţă să devină obiect de mare admiraţie la discipolii săi.

Doctrina materiei şi formei trece pe mai multe căi din metafizica lui d'Aquino în reflecţia sa filozofică despre spirit. Formele pot să existe în două feluri: cu *esse naturale* (adică în calitate de formă care face ca o bucată de materie să fie genul de lucru care este) sau cu *esse intelligibile* (adică în chip de idee în mintea cuiva). Ba mai mult, sufletul omenesc este forma corpului omenesc; faptul că posedă viaţă umană şi puteri umane face ca o anumită bucată de materie să fie corpul care este. Împotriva opoziţiei teologice, d'Aquino insistă că sufletul raţional e singura formă substanţială a corpului omenesc: pentru această susţinere a sa a fost condamnat, după moarte, de către cei ce credeau într-o ierarhie de suflete — suflet intelectual, animal şi vegetal, plus o formă a corporalităţii. Această dispută arhaică îşi află azi pandantul în dezbaterea ce se poartă în jurul întrebării dacă memoria sau continuitatea corporală constituie criteriul *identităţii personale.

Cele două puteri principale ale sufletului omenesc sînt, pentru d'Aquino, intelectul şi voinţa. Intelectul este capacitatea de a gîndi: de a forma concepte şi de a poseda credinţe (opinii). Conceptele şi credinţele sînt numite de d'Aquino „species", termen ambiguu avînd multiplele sensuri ale englezescului „idea". Intelectul este puterea de a dobîndi, poseda şi exercita *species*: puterea de a le dobîndi, acţionînd asupra experienţei senzoriale, se numeşte intelect activ (*intellectus agens*), iar puterea de a le păstra şi folosi se cheamă intelect pasiv (*intellectus possibilis*). Împotriva comentatorilor musulmani ai lui Aristotel, d'Aquino susţine că fiecare fiinţă umană individuală este înzestrată cu ambele feluri de intelect; iar împotriva teologilor platonizanţi, că pentru dobîndirea şi folosirea ideilor intelectuale este necesar concursul imaginaţiei. El considera imaginaţia un tip de facultate sensibilă internă, care furnizează intelectului obiecte spre contemplare şi modificare.

Teoria voinţei pe care o expune d'Aquino se sprijină pe teoria aristotelică a voinţei raţionale, a opţiunii şi a acţiunii umane din *Etica nicomahică*. El dezvoltă în plus un concept de intenţie (intermediar între conceptele aristotelice de voinţă raţională şi de

alegere) şi construieşte o teorie elaborată a conştiinţei. Modul detaliat şi subtil în care analizează elementele alegerii şi ale acţiunii umane libere constituie unul dintre elementele cele mai lesne de înţeles şi de cea mai durabilă valoare ale filozofiei sale.

Cea mai vestită contribuţie a lui d'Aquino la filozofia religiei o constituie cele *Cinci căi ale sale de dovedire a existenţei lui Dumnezeu. Mişcarea din lume, argumentează el, nu poate fi explicată decît prin existenţa unui Mişcător nemişcat; şirul cauzelor eficiente din lume duce în mod necesar la o Cauză necauzată; fiinţele contingente şi coruptibile nu pot să nu depindă de o Fiinţă necesară, independentă şi incoruptibilă; gradele variabile de realitate şi de bine ce se întîlnesc în lume sînt cu necesitate aproximări ale unui maxim subzistent de realitate şi de bine; ordinea teleologică a agenţilor neînzestraţi cu conştiinţă din Univers implică existenţa unui Ordonator universal inteligent. Dintre aceste Cinci căi, mai multe par să depindă de o fizică perimată şi nici una din ele n-a fost pînă în prezent reformulată într-un mod care să înlăture orice bănuială de raţionament falacios. Partea cea mai valoroasă a teologiei naturale a lui d'Aquino constă în modul în care examinează atributele tradiţionale ale lui Dumnezeu, cum sînt eternitatea, omnipotenţa, bunăvoinţa, precum şi modul cum expune şi soluţionează numeroase probleme filozofice pe care aceste atribute le ridică. În aria mai largă a filozofiei religiei, cea mai influentă contribuţie a lui d'Aquino o constituie explicaţia pe care o dă relaţiei dintre credinţă şi raţiune şi independenţei filozofiei faţă de teologie. Credinţa e o convingere la fel de neclintită ca şi cunoaşterea, dar, spre deosebire de aceasta, nu se bazează pe viziunea raţională: concluziile credinţei nu pot să le contrazică pe cele ale filozofiei, dar ele nici nu se obţin prin speculaţie filozofică, nici nu constituie baza necesară a raţionamentului filozofic. Credinţa este însă o stare de spirit rezonabilă şi virtuoasă, pentru că raţiunea poate să învedereze îndreptăţirea acceptării revelaţiei divine.

Nici chiar după canonizarea sa, d'Aquino nu s-a bucurat în decursul Evului Mediu de acel statut oficial în cadrul Bisericii Catolice care i-a fost acordat în epoca modernă. Majoritatea thomiştilor medievali au fost dominicani, şi numai în perioada dintre Primul şi cel de-al Doilea Conciliu al Vaticanului studiul doctrinelor thomiste a fost prescris ca o parte regulată a pregătirii întregului cler catolic. Sancţiunea oficială acordată operei lui d'Aquino de către autorităţile catolice a fost în realitate un obstacol în calea unui studiu critic aprofundat al filozofiei sale: mulţi catolici înclinau mai degrabă să studieze lucrări didactice „conforme cu spiritul Doctorului Angelic" decît să citească propriile lui scrieri, în timp ce ne-catolicii se fereau de el ca de exponentul unor gînduri partizane. Thomismul de catedră a formulat teorii precum analogia Fiinţei, doctrina dreptului natural, distincţia reală dintre esenţă şi existenţă, ce reprezentau rigidizări ale poziţiei fluide şi nuanţate a lui d'Aquino însuşi. În deceniile din urmă însă, strădaniile unor medievalişti devotaţi, deopotrivă laici ori creştini, şi declinul thomismului catolic oficial au început să creeze premisele pentru o apreciere justă a geniului lui d'Aquino, bazată pe criterii pur filozofice.

topic-neutru. Termen aplicabil conceptelor care sînt neutre faţă de orice conţinut particular. *Ryle a introdus această idee (nu tocmai clară) în încercarea de a explica *constantele logice. Exemple de expresii topic-neutre ar fi cuvintele de felul „toţi", „şi", „nu" etc. Potrivit concepţiei lui Ryle, este cu totul arbitrar care dintre conceptele topic-neutre sînt alese drept constante logice (şi ar fi la fel de rezonabil să fie alese altele). Majoritatea logicienilor însă consideră că deşi pot exista noţiuni diferite aplicabile unor sisteme logice diferite, unele dintre conceptele pe care le alegem ca să reprezinte constante logice, de pildă negaţia, sînt fundamentale pentru orice sistem logic.

traducere. Concept ce ridică pentru filozofi două tipuri de probleme. Unul din tipuri se iveşte atunci cînd reflectăm asupra modurilor în care limbajul este intim implicat în întreaga schemă conceptuală prin care privim lumea. Această reflecţie poate genera puncte de vedere diferite despre di-

recția acestei implicări, cea mai cunoscută fiind ipoteza „Sapir-Whorf", botezată așa după numele lingviștilor Benjamin Lee Whorf și Edward Sapir. Potrivit acestei ipoteze, modul de conceptualizare a lumii este integral determinat de limbajul unei comunități. Se poate întîmpla atunci ca pentru două limbi să nu existe nici o posibilitate de traducere din una în cealaltă. Concluzii similare pot fi susținute pornind de la sublinierea de către Wittgenstein a legăturii dintre o activitate lingvistică și un „mod de viață".

Problema mai abstractă este cea a probelor ce s-ar putea invoca în sprijinul unei scheme de traducere: *Quine susține că nu poate exista niciodată o unică traducere a unei propoziții dintr-o limbă într-o alta, nu din pricina modului de gîndire diferit al vorbitorilor, ci pentru că probele empirice în favoarea unei scheme de traducere ar putea fi întotdeauna reinterpretate în favoarea unei alte scheme. El folosește această teză a „nedeterminării traducerii radicale" pentru a pune la îndoială că întrebările privitoare la ce înțeles are o anume propoziție sau la identitatea între înțelesurile a două propoziții nu sînt întrebări de natură factuală.

transcendent. Care depășește experiența. Cuvîntul e deseori folosit de teiști (*vezi* teism) pentru a descrie modul de a exista, postulat de ei, al lui Dumnezeu dincolo și independent de lumea creată. *Compară* imanent.

transcendentale. Termen folosit de filozofii medievali pentru desemnarea predicatelor care transcend categoriile lui Aristotel. Mai tîrziu, aplicat de *Kant la ceea ce transcende, sau trece dincolo de aplicarea corectă a listei sale de categorii și, ca atare, nu poate fi un aspect al vreunei experiențe posibile. *Vezi și* categorii.

transcendentalism. 1. Filozofia kantiană a transcendentalului și, prin extindere, orice teorie care asertează dependența lumii experienței de activitățile rațiunii. **2.** Mod de gîndire care pune accentul pe intuitiv și suprasensibil. **3.** Formă de misticism religios. **4.** Doctrina particulară adoptată de o mișcare din Noua Anglie, avînd în frunte pe *Emerson și asociații săi, influențată de platonism și de idealismul german și adversară a raționalismului dogmatic.

transmigrație. *Vezi* metempsihoză.

transparență. *Vezi* opacitate și transparență.

tranzitiv(ă). *Vezi* relație.

triadă. *Vezi* Hegel.

triadă inconsistentă. Mulțime de trei enunțuri dintre care cel puțin unul trebuie să fie fals, dat fiind că din oricare două dintre ele se poate deduce *negația celui de-al treilea. În cazul deducției silogistice această formă de inconsistență este uneori numită *antilogism*. De exemplu, „Relele nu sînt create de Dumnezeu", „Relele sînt reale" și „Tot ce e real este creat de Dumnezeu" formează o triadă inconsistentă și ca atare nu pot fi simultan adevărate.

triplu (sau **triplet**). *Vezi* *n*-uplu ordonat.

trivium. *Vezi* quadrivium.

U

umanism. Termen căruia i s-au dat semnificații extrem de variate și adesea foarte vagi, dintre care cele mai importante sînt două. **1.** Mișcarea intelectuală care a caracterizat cultura Europei renascentiste. Intelectualii din epoca Renașterii preocupați de studiul literaturii clasice din Grecia și Roma — în special din Grecia — au fost numiți umaniști. Ei aveau vederi optimiste despre posibilitățile omului, erau entuziasmați de înfăptuirile omenești și reticenți față de cercetările rafinate privitoare la subtilități teologice. Totuși, în acest sens al cuvîntului, umanismul era perfect compatibil cu credința în Dumnezeu, cu o devoțiune creștină particulară, chiar cu cea romano-catolică, așa cum o arată cazul lui *Erasmus. **2.** În secolul nostru, eticheta a fost confiscată de cei ce resping orice credință religioasă și susțin că nu trebuie să ne preocupe decît bunăstarea oamenilor în lumea de aici, considerată singura reală.

uniformitate atomică, principiul u. a. Denumirea dată de J. M. *Keynes asumpției următoare, adăugată principiului *varietății independente limitate și necesară, după părerea sa, pentru justificarea *inducției: „universul material trebuie neapărat să constea ... din corpuri... care exercită fiecare efectul său separat, independent și invariabil, o schimbare a stării totale fiind alcătuită dintr-un număr de schimbări separate, datorate fiecare cîte unei porțiuni separate a stării precedente“ (*A Treatise on Probability*, p. 249).

uniformitatea naturii. Principiu folosit (de pildă, de către J. S. *Mill) în încercarea de a justifica *inducția în particular și știința în general. Este exprimat, de obicei, prin formula „viitorul va semăna cu trecutul“, căreia i se dă înțelesul că ceea ce s-a întîmplat o dată se va întîmpla din nou dacă împrejurările vor fi suficient de asemănătoare. Numai că, pentru a putea fi un principiu pe care să se poată întemeia inducția, uniformitatea naturii nu trebuie să se sprijine ea însăși pe justificarea inductivă. Mill susținea că acest principiu este confirmat de toată experiența noastră. Ceea ce pare a fi fals (viitorul ne aduce nu o dată surprize) sau cu neputință de susținut decît dacă a) completăm expresia „împrejurări asemănătoare“ în așa fel încît principiul să fie în concordanță cel puțin cu trecutul, și b) acceptăm o inferență inductivă de la „viitorul“ din trecut la „viitorul“ viitor — adică alegația că uniformitatea naturii se va menține.

unii. Accepțiunea tradițională a lui „unii“ în logică este de „cel puțin unul, eventual toți fără unu“. *Vezi* cuantor.

Univers *și* univers. Prezența sau absența majusculei la începutul cuvîntului servește la distingerea a două sensuri ale acestui cuvînt. **1.** „Universul“ se definește ca incluzînd tot ceea ce există, cu excepția Dumnezeului creator, dacă acesta este admis. *Vezi și* argumentul cosmologic; argumentul teleologic; creație; Cauză Primă. **2.** Un univers nu poate fi decît o parte a acestui Univers: despre nebuloasa Andromeda, bunăoară, s-a spus uneori că este „un univers insular“. În acest al doilea sens, filozofii vorbesc uneori de universuri de discurs diferite, ca, de pildă, cel al fizicii ca opus al celui al criticii de artă.

univers al discursului. Sistem de concepte şi entităţi legate de o anumită problematică sau domeniu de preocupări, unde anumiţi termeni şi anumite expresii dobîndesc un înţeles sau semnificaţie proprii. De exemplu, „Bellerophon călărea pe Pegas" poate conta ca un enunţ adevărat în universul de discurs al persoanelor care studiază mitologia, dar nu-şi are locul în comunicarea dintre istorici sau dintre zoologi. *Vezi şi* interpretare.

universal concret. Termen utilizat în filozofia lui Hegel ca redare concisă a concepţiei sale că gîndirea nu poate fi decît universală (adică în termeni de legi universale), dar nu trebuie să fie *abstract* universală. Hegel îşi ilustrează teza (în *Enciclopedie,* par. 163, Adaos) prin conceptul rousseauist de voinţă generală. Legile statului, izvorîte din voinţa generală, sînt universale în formă, drept care se poate spune că voinţa generală este „universală"; dar această voinţă este deopotrivă voinţa unei comunităţi istorice particulare, fiind sub acest aspect concretă.

universale *şi* particulare. Lucrurile sînt particulare, iar calităţile lor sînt universale. Un universal este deci proprietatea predicată despre toţi indivizii de un anumit fel sau dintr-o anumită clasă. Roşul e un universal, predicat despre toate obiectele roşii. Unii filozofi au susţinut că universalele au o existenţă distinctă de lucrurile particulare care exemplifică respectiva proprietate. Pentru *Platon şi platonicieni, lumea observată nu e decît un reflex al lumii reale, alcătuită, după Platon, din Forme, care sînt ceva de genul universalelor.

Alţi filozofi au susţinut că universalele au „existenţă mentală". Compararea unui obiect cu universalul potrivit ne permite să atribuim obiectului proprietatea potrivită. Sîntem în măsură, de pildă, să spunem că o maşină este roşie comparînd culoarea ei cu conceptul nostru mental de roşu. Pentru idealişti, numai universalele au existenţă „reală", obiectele particulare fiind simple colecţii de universale.

D. F. Pears, într-un influent articol („Universals" din *Logic and Language,* seria a doua, editată de A. G. N. Flew) susţine că teoriile despre universale sînt toate defectuoase pentru că pornesc de la premisa că există un răspuns general la întrebarea „De ce sîntem capabili să numim lucrurile în felul în care o facem?" Răspunsul că „Unui lucru i se dă o anumită denumire pentru că exemplifică un anumit universal" pare impunător, dar se dovedeşte a fi frapant circular. Pears trage concluzia că *orice* încercare de a da o explicaţie atotcuprinzătoare acordării de denumiri este inevitabil circulară. *Vezi şi* idealism; nominalism; realism.

universalizabilitate. Principiul că judecăţile morale individuale, deşi pot fi particulare, implică întotdeauna o judecată universală. Termenul a fost făurit de filozoful moral englez R. M. Hare (1919–), dar desemnează o concepţie despre morală răspîndită cel puţin de pe vremea lui *Kant (*vezi şi* imperativ categoric). Propoziţia „Ion trebuie să-şi ţină promisiunea" se referă la o persoană particulară într-o ocazie specifică, dar implică totuşi, după opinia universalistului, Propoziţia universală „Orice persoană aflată în împrejurări asemănătoare celor în care se află Ion trebuie să-şi ţină promisiunea". Situaţia poate fi privită prin contrast cu, de pildă, o predicţie despre conduita lui Ion: „Ion îşi va ţine promisiunea" nu implică nicidecum că „Orice persoană aflată în împrejurări asemănătoare celor în care se află Ion îşi va ţine promisiunea". Deşi e posibil ca universalizabilitatea să nu se întîlnească doar în cazul rostirilor morale, ea este privită drept una din trăsăturile lor distinctive. Importanţa acestei trăsături logice a moralei rezidă în faptul că este folosită în argumentarea morală, deoarece dacă admitem că judecăţile morale particulare sînt legate de reguli universale, aceasta ne va împiedica să luăm decizii arbitrare faţă de indivizi daţi.

univoc. Care are un unic înţeles. *Compară* echivoc.

unu-multiplu, problema u. m. Problema de a explica faptul că putem aplica corect unul şi acelaşi cuvînt la mai multe lucruri distincte. *Vezi* Platon; universale şi particulare.

utilitarism. Doctrina etică (*vezi* etică) probabil cea mai celebră în tradiţia filozofiei morale anglofone, menită să explice de ce unele acţiuni sînt juste, iar altele nejuste. Cu toate că a avut precursori în decursul întregii istorii a filozofiei şi cu toate că este acceptat şi astăzi de numeroşi eticieni, epoca de glorie a utilitarismului a fost de la sfîrşitul secolului al XVIII-lea pînă la ultimul sfert al secolului al XIX-lea. Cei trei exponenţi clasici ai săi au fost Jeremy *Bentham, John Stuart *Mill şi Henry *Sidgwick.

În formularea sa iniţială, utilitarismul se înfăţişa foarte simplu, poate chiar dezolant de simplu. J. S. Mill scria: „Crezul care acceptă drept temei al moralei Utilitatea sau Principiul Maximei Fericiri susţine că acţiunile sînt juste exact în măsura în care tind să promoveze fericirea, nejuste în măsura în care tind să producă opusul fericirii. Prin fericire se înţelege aici plăcerea şi absenţa durerii; iar prin nefericire, durerea şi lipsa plăcerii." Acţiunile sînt judecate deci după consecinţele lor, iar cantitatea plăcerii derivă finalmente din aceste consecinţe; scopul urmărit este o cît mai mare fericire pentru cît mai mulţi.

În anii din urmă teoria s-a subdivizat în două variante. *Utilitarismul actelor* (în original, *act utilitarianism* — n.t.) este varianta mai simplă, potrivit căreia fiecare acţiune individuală trebuie evaluată după rezultatele pe care ea singură le produce, încît, de pildă, dacă e vorba de plata unei datorii sau de o donaţie caritabilă, se cer estimate cîştigurile în termeni de fericire aduse de fiecare act în acea ocazie particulară. *Utilitarismul regulilor* (în original *rule utilitarianism* — n.t.) nu e preocupat de evaluarea actelor individuale, ci de utilitatea unei reguli privitoare la tipuri de acţiuni, ca de exemplu „Orice persoană trebuie să-şi achite datoriile". Ideea este de a face orice ar prescrie mulţimea optimă de reguli, chiar dacă într-o anume ocazie ar rezulta o mai mică fericire totală. Astfel, acolo unde utilitaristul actelor întreabă „Care ar fi rezultatul dacă aş face cutare lucru", utilitaristul regulilor ar întreba „Ce s-ar întîmpla dacă toată lumea ar face aşa?"

Trei sînt criticile cele mai evidente la adresa utilitarismului: 1) dificultatea practică de a-l aplica — căci în ce fel am putea determina cu acurateţe fericirea pe care e probabil s-o producă o acţiune individuală sau o regulă generală? 2) caracterul lui inechitabil: se poate întîmpla ca fericirea majorităţii să poată fi obţinută cel mai eficace prin sacrificarea unei minorităţi inocente sau printr-o instituţie evident nedreaptă, cum este sclavia; şi 3) unilateralitatea sa, constînd în faptul că moralitatea este analizată exclusiv prin prisma acţiunilor şi a consecinţelor lor, niciodată prin cea a motivelor sau a intenţiilor.

utilitate, principiul u. Principiul *fericirii maxime. *Vezi şi* utilitarism.

utopism. Credinţele celor preocupaţi să statornicească nu doar o societate mai bună, ci una perfectă. Termenul, folosit de obicei de către oponenţi care consideră nerealiste astfel de aspiraţii, derivă din numele statului ideal zugrăvit în *Utopia* (1516) lui Thomas Morus. Printre scrierile de acelaşi gen se numără *Republica* lui Platon, *La Cità del Sole* (1602) a lui Tommaso Campanella, *New Atlantis* (1624) a lui Francis Bacon şi *News from Nowhere* (1890) a lui William Morris. În secolul nostru utopiile par să fi cedat locul coşmarelor de felul celor zugrăvite de Aldous Huxley în *A Brave New World* (1931) şi de George Orwell în *1984* (1948). Lui *Marx îi plăcea să compare propriul său socialism, considerat de el ştiinţific, cu socialismul utopic anterior. Sir Karl *Popper insistă asupra contrastului dintre ingineria socială globală, care e utopică, şi ingineria socială graduală, reformistă, considerînd marxism-leninismul drept cazul paradigmatic al celei dintîi.

Uttara Mīmāmsā. Sistem din filozofia indiană cunoscut îndeobşte sub numele *Vedānta.

V

vacuu. (în engleză *vacuous*). În logică desemnează statutul propozițiilor care sînt adevărate *pentru că* termenii ce joacă în ele rolul de subiect nu au *denotație, sau *pentru că* antecedentele lor sînt false. De exemplu, un condițional (dacă P, atunci Q) este adevărat dacă consecventul său (Q) este adevărat *sau* antecedentul său (P) este fals. Așadar, „Dacă porcii pot să zboare, atunci pămîntul e plat“ este adevărată în acest fel (prin falsitatea antecedentului). Enunțările generale de forma „Toți F sînt G“ se interpretează și ele ca fiind condiționale („Dacă un lucru oarecare este F, atunci el este G“: în simboluri, $(\forall x)\ Fx \supset Gx$, încît dacă termenul-subiect din ele nu are denotație, atunci vor fi și ele adevărate (vacuu-adevărate). De exemplu: „Toți dragonii sînt fără aripi“ se consideră a fi de *forma logică „Dacă ceva este dragon, atunci e fără aripi“ și este adevărat *pentru că* nu există dragoni. Despre termeni se spune uneori că *figurează vacuu* (în engleză *occur vacuously*) într-o propoziție, în sensul că dacă ar fi înlocuiți cu orice alți termeni gramatical similari, valoarea de adevăr a propoziției ar rămîne neschimbată. Așa figurează, de pildă, termenul „pătrat“ în propoziția „Orice lucru este pătrat sau nu este pătrat“.

vaguitate. Prezența nedeterminării în semnificația unui cuvînt, a unei expresii sau a unui enunț, în măsura în care implicațiile sale sînt considerate imprecise în anumite privințe relevante. Unul din exemplele des folosite drept ilustrare este termenul „chel“. Despre cineva se poate spune că e chel deși mai are fire de păr pe cap; nu există, în procesul de pierdere a podoabei capilare, un punct precis, bine determinat în care cel în cauză să trebuiască să fie calificat drept chel. În formularea gnomică a lui Wittgenstein: „A îndepărta vaguitatea înseamnă a trasa conturul penumbrei unei umbre. Linia există după ce am trasat-o, nu și înainte de asta.“ *Compară* ambiguitate.

Vaiśeșika. Unul dintre sistemele *filozofiei indiene și cel mai important precipitat al străvechilor filozofii ale naturii, ale cărui prime straturi urcă în timp departe în mileniul I *a.Chr.* Sistemul ca atare a fost schițat de Kaṇāda în *Vaiśeșikasūtra* (data necunoscută) și dezvoltat de Praśastapāda în *Padārthadharmasaṅgraha* (c. 575 *p.Chr.*) la sfîrșitul perioadei creatoare. În forma lui cea mai veche, sistemul postula patru elemente eterne (pămînt, apă, foc, aer) și o infinitate de suflete eterne (*jīva*) cărora li se datorește percepția, creșterea organică, voința etc. din corpurile materiale. O a doua fază de dezvoltare (comună cu *Nyāya, filozofia *jainistă și *Mimāṃsā) a fost marcată de o teorie atomistă. Cele patru elemente sînt definite acum ca fiind alcătuite dintr-o infinitate de atomi eterni și imuabili. Totalitatea proceselor cosmice este explicată prin aplicarea de legi mecanice la interacțiunile dintre atomii elementari și sufletele eterne (*jīva*), sugerînd o concepție pur mecanistă. Este introdus acum un nou element, teoria celor șase categorii: substanță (*dravya*), calitate (*guṇa*), acțiune (*karman*), generalitate (*sāmānya*), diferență sau particularitate (*viśeșa*) și inerență (*samavāya,* de pildă a calității într-o substanță). Teoria mecanistă despre atomi și *jīva* este reformulată acum în termenii categoriilor (de exemplu, procesele psihice sînt descrise drept calități prezente în *jīva*). Pînă

la urmă sistemul a fost antrenat în discuţia privitoare la transmigraţie şi eliberare, fără ca însă cineva să fi izbutit să spună despre starea de eliberare mai mult decît că în ea *jīva* îşi află odihna desăvîrşită, aidoma unui foc căruia i se termină combustibilul.

valid *şi* nevalid. Termeni aplicabili raţionamentelor şi schemelor sau formelor de raţionament. Raţionamentele pot fi taxate drept valide sau nevalide, pe cînd enunţurile, din care se alcătuiesc raţionamentele, sînt taxate drept adevărate sau false. Pe logicieni îi preocupă în primul rînd validitatea sau nevaliditatea raţionamentelor, şi nu adevărul sau falsitatea în fapt ale premiselor şi concluziilor acestora. Un raţionament este *valid* cînd nu e posibil ca premisele sale să fie adevărate, iar concluzia falsă; altminteri este *nevalid*. În consecinţă, un raţionament, poate fi valid chiar dacă are o premisă falsă, după cum, pe de altă parte, este posibil ca toate premisele şi chiar şi concluzia unui raţionament nevalid să fie adevărate. Astfel, raţionamentul „Dacă porcii ar avea aripi, ei ar putea să zboare. Porcii au aripi. Deci pot să zboare", deşi este impecabil din punct de vedere logic, nu ne va convinge că porcii pot să zboare. Dar tot aşa, raţionamentul „Dacă această substanţă este sare, ea se dizolvă în apă. Ea s-a dizolvat în apă, deci este sare" nu e convingător, deşi s-ar putea ca această concluzie să fie adevărată; în acest din urmă caz, premisele nu oferă temeiuri suficiente pentru acceptarea concluziei; dacă substanţa respectivă ar fi fost zahăr, ea s-ar fi dizolvat, de asemenea în apă.

O dată definită validitatea în felul de mai sus, trebuie căutat totuşi răspunsul la întrebarea „În ce mod putem determina dacă un raţionament este sau nu valid?" Sau, în altă formulare, „Cum putem decide că e imposibil să fie falsă concluzia cînd toate premisele sînt adevărate?" Întrebarea nu e banală şi nu întotdeauna i se poate da un răspuns. Nu există vreo garanţie că pentru orice raţionament dat vom putea decide într-un număr finit de paşi dacă e valid sau nu. Cu toate acestea, unul din scopurile sistemelor logice este acela de a oferi criterii pentru astfel de decizii, scop ce se atinge stabilind scheme de raţionament sau reguli de *inferenţă a căror aplicare duce întotdeauna la construirea de raţionamente valide. Drept care se poate spune că aceste sisteme au ca obiect *validitatea formală* — caracteristică ce ţine de modul sau forma de raţionament folosite, fiind independentă de conţinutul enunţurilor componente.

Despre un raţionament se spune că este *valid din punct de vedere formal* dacă şi numai dacă exemplifică o formă de raţionare validă, o formă de raţionare validă fiind una ale cărei exemplificări („instanţe") sînt toate valide. Astfel, un prim pas în determinarea validităţii formale a unui raţionament constă în a-l privi ca pe un caz particular al unei forme sau scheme de raţionament generale (*vezi şi* constante logice; formă logică). Un acelaşi raţionament poate fi privit ca o exemplificare a două sau mai multe forme, în funcţie de felul cum este analizat şi de cîte detalii din el sînt incluse în reprezentarea lui simbolică. Spre exemplu, raţionamentul de mai înainte referitor la porcii zburători ar putea fi considerat ca fiind de forma „Dacă *p*, atunci *q*. Dar *p*. Deci *q*", dar ar putea la fel de bine să fie privit ca o exemplificare a formei mai complexe „Dacă toţi *P* sînt *A*, atunci toţi *P* sînt *Z*. Toţi *P* sînt *A*. Deci toţi *P* sînt *Z*". În acest exemplu, schema mai simplă este suficientă pentru relevarea validităţii formale a raţionamentului, pe cînd dacă din raţionamentul „Toţi oamenii sînt muritori. Socrate e om. Deci Socrate e muritor" am degaja doar forma „*p*. Dar *q*. Deci *r*", validitatea lui formală nu ar fi pusă în evidenţă; ea este dată în vileag numai dacă reprezentăm şi complexitatea lui adiţională, ca în schema „Toţi *O* sînt *M*. *s este O*. Deci, *s* este *M*".

validitate *şi* adevăr. Validitatea în logica simbolică, termen aplicabil la raţionamente, se defineşte cu referire la valorile de adevăr posibile ale propoziţiilor ce alcătuiesc raţionamentul. Dacă raţionamentul „$P_1 \ldots P_n$ deci *C*" este valid, este imposibil ca *C* să fie falsă cînd $P_1 \ldots P_n$ sînt *toate* adevărate. Iar aceasta se întîmplă dacă şi numai dacă enunţul *condiţional material „$P_1 \& \ldots \& P_n \supset C$" e întotdeauna adevărat. Dacă $P_1 \ldots P_n$, *C* sînt toate *compuşi veri-

funcţionali, a spune că „P_1 & … & $P_n \supset C$“ e totdeauna adevărat revine la a spune că el este o *tautologie. Construcţia unui *tabel de adevăr pentru „P_1 & … & $P_n \supset C$“ constituie un bun procedeu mecanic pentru a determina dacă acest condiţional este sau nu o tautologie şi deci un *procedeu efectiv de a decide dacă un raţionament de această formă logică, alcătuit din compuşi verifuncţionali, este într-adevăr valid. Dacă tabelul de adevăr pentru „P_1 & … &$P_n \supset C$“ arată că aceasta este o *contradicţie, atunci nu poate fi valid nici un raţionament de forma „$P_1 \ldots P_n$, deci C“. Dacă tabelul arată că ea nu este nici tautologie, nici contradicţie, forma „$P_I \ldots P_n$, deci C“ nu e validă, dar unele raţionamente ce exemplifică această formă, dar exemplifică totodată o formă de raţionament mai complexă, pot fi formal valide.

Prin urmare, în timp ce învederarea faptului că „P_1 &…& $P_n \supset C$“ nu e o tautologie dovedeşte că „$P_1 \ldots P_n$ deci C“ nu e o formă de raţionament validă, ea nu dovedeşte neapărat nevaliditatea oricărui raţionament de această formă. Pentru raţionamentele în ale căror propoziţii componentele figurează *constante logice ce nu sînt operatori verifuncţionali nu există un asemenea procedeu automat de determinare a validităţii lor formale. În acest caz, despre o formă de raţionament „$P_1 \ldots P_n$ deci C“ se spune că este logic validă dacă şi numai dacă nu există nici o *interpretare a limbajului formal căruia îi aparţin $P_1, \ldots, P_n$ şi C, pentru care C să fie falsă, iar $P_1, \ldots, P_n$ să fie toate adevărate. Scopul *semanticii este de a caracteriza interpretările posibile ale unui limbaj, aşa încît validitatea unor forme să poată fi decisă prin raportare la teoria semantică, fără să fie neapărat posibilă o decizie într-un număr finit de paşi. (Demonstraţia că lucrul acesta nu e neapărat posibil pentru logica predicatelor de ordinul întîi cu simboluri relaţionale a dat-o A. Church (1903-1995), ea fiind cunoscută sub numele de *Teorema lui Church). Nevaliditatea unei forme de raţionament poate fi învederată producînd o interpretare a limbajului formal pentru care (interpretare) premisele ei sînt toate adevărate, iar concluzia e falsă. O astfel de interpretare furnizează un *contraexemplu la alegaţia că respectiva formă e validă.

Valla, Lorenzo (1405–1457). Umanist italian din epoca Renaşterii care a demascat ficţiunea istorică a Donaţiei lui Constantin, folosită de papalitate în sprijinul pretenţiilor sale la suveranitate temporală. În filozofie, Valla a scris o expunere foarte favorabilă a eticii lui *Epicur şi un *Dialog despre liberul arbitru*, în care argumentează că în timp ce preştiinţa divină (personificată prin Apollo) nu primejduieşte autonomia umană, puterea lui Dumnezeu (Zeus) poate s-o primejduiască. Probabil că din prudenţă, Valla s-a abţinut să examineze pînă la capăt această problemă.

valoare. O teorie a valorii îşi propune să arate care dintre lucrurile din lume sînt bune, dezirabile şi importante. Teoriile de acest fel caută să răspundă la o întrebare practică, şi nu la una pur teoretică, dat fiind că a conchide că o stare de lucruri este bună înseamnă a avea un temei de a acţiona în aşa fel încît ea să fie înfăptuită sau, dacă există deja, să fie menţinută.

În contextul filozofiei morale, problema centrală o constituie relaţia dintre justeţea morală a anumitor acţiuni, cum e de pildă cea de a spune adevărul, şi valoarea nonmorală a anumitor stări, cum este de pildă fericirea. Pentru teleologist, o acţiune este justă dacă şi numai dacă reprezintă un mijloc în vederea unui bine non-moral admis, în timp ce pentru deontologist există acţiuni care sînt valoroase prin ele însele (*vezi* deontologie; teleologie). În termeni mai generali, problema e de a stabili dacă moralitatea reclamă sau nu o justificare externă.

Cealaltă problemă tradiţională a valorii priveşte relaţia dintre lucrurile presupuse a avea o valoare extrinsecă şi cele ce sînt intrinsec valoroase, X are valoare extrinsecă dacă este un mijloc pentru Y ori contribuie într-un fel sau altul la realizarea lui Y. Y are valoare intrinsecă dacă este bun, demn de urmărit prin el însuşi, fără referire la vreo altă entitate. Astfel, exerciţiul fizic e un mijloc în slujba sănătăţii (are valoare extrinsecă), pe cînd sănătatea e bună în sine (intrinsec). Este, evident, mai uşor de arătat că un lucru are valoare extrinsecă, pentru

că se poate verifica empiric dacă el e un mijloc pentru un scop dat. În schimb, *X* nu poate fi bun, nici măcar în chip extrinsec, decît dacă *Y* la care el duce este bun într-un sens absolut. De aceea, orice teorie a valorii este obligată să propună anumite lucruri ca fiind bune prin ele însele sau cel puţin să indice o metodă de evaluare a pretenţiilor oricărui candidat la acest statut.

valoare de adevăr. Termen tehnic introdus de *Frege, care a descoperit o strînsă analogie între concepte sau predicate şi funcţiile matematice. În consecinţă, el gîndea propoziţiile (expresii în care un *predicat este aplicat unui obiect) ca reprezentînd sau denotînd o valoare, întocmai cum 3^2 denotează 9, valoarea funcţiei x^2 pentru $x = 3$. Cînd un enunţ este adevărat, sau evaluat drept adevărat, se spune că el are valoarea de adevăr. Adevărat (indicată prin *A*), iar cînd este fals, se spune că are valoarea de adevăr Fals (indicată prin *F*). Deşi a intrat în uz ca Adevărat şi Fals să fie considerate valori de adevăr, ele nu sînt neapărat singurele posibile; a susţine că ele sînt singurele înseamnă a accepta principiul *bivalenţei. Se poate ca un enunţ să fie evaluat sau apreciat ca fiind doar probabil, cu eventuala evaluare numerică a gradului său de probabilitate, în care caz această valoare numerică poate fi tratată drept o valoare de adevăr.

valuare. *Vezi* interpretare.

variabilă. Iniţial, simbol introdus pentru a marca locul în care poate să figureze o expresie dintr-o anumită categorie. Variabilele au fost la început larg utilizate în ecuaţii din algebră şi din geometria analitică, în chip de mijloace de definire a funcţiilor. Astfel, în ecuaţia $y = x^2$, *y* este dat ca o funcţie de *x*; înlocuind pe „*x*" printr-o desemnare a unui număr, se poate determina o valoare numerică corespunzătoare pentru *y*.

Variabilele au dobîndit ulterior o amplă utilizare în logică. De exemplu, *variabilele propoziţionale,* de obicei „*p*", „*q*", „*r*", sînt folosite pentru reprezentarea formelor posibile ale propoziţiilor complexe, precum „$p \rightarrow (q \vee r)$".

Variabilele de indivizi, de obicei „*x*", „*y*", „*z*", sînt folosite pentru a indica locurile numelor de obiecte în expresiile pentru funcţii, fie propoziţionale sau matematice, ca în „*x* este fratele lui *y*". Acestea sînt exemple de *apariţii libere* ale variabilelor, adică de apariţii în care variabilele pot fi înlocuite prin expresii particulare dintr-o categorie potrivită. De exemplu, în „*x* arde, iar *y* se ţine de fleacuri", atît „*x*" cît şi „*y*" sînt *variabile libere.* Dacă le înlocuim pe amîndouă prin nume, obţinem o propoziţie de felul „Roma arde, iar Nero se ţine de fleacuri". Atunci însă cînd la un *predicat se aplică un *cuantor, rezultînd, spre exemplu, (*x*) (*x* arde, iar *y* se ţine de fleacuri), variabila „*x*", care apare o dată în cuantor şi o dată în predicat, devine o *variabilă legată,* care nu mai poate fi înlocuită printr-un nume, deşi „*y*" rămîne o variabilă liberă şi poate fi înlocuită prin numele „Nero", dînd (*x*) (*x* arde, iar Nero se ţine de fleacuri) sau „Totul arde, iar Nero se ţine de fleacuri". Dacă se adaugă un nou cuantor, dînd, să zicem, (*y*) (*x*) (*x* arde, iar *y* se ţine de fleacuri), în expresie nu mai rămîne nici o variabilă liberă, expresia fiind acum o propoziţie şi nu un predicat.

Cuantorii sînt cei mai familiari operatori folosiţi pentru a lega variabile, dar nu sînt nicidecum singurii. Un alt exemplu este operatorul-descripţie (numit şi operator iota), ('*x*), care poate fi aplicat unui predicat monadic, *Px,* generînd un termen singular; de exemplu ('*x*) (*x* e regina Angliei), care se citeşte „acel *x* astfel încît *x* este regina Angliei", este un termen care denotează pe Elisabeth Windsor şi în care „*x*" nu poate fi înlocuit printr-un nume.

varietate independentă limitată, principiul v. i. l. Denumire dată de J. M. *Keynes tezei că pentru justificarea generalizărilor inductive trebuie asumat „că obiectele domeniului asupra căruia se extind generalizările noastre nu au un număr infinit de calităţi independente" (*A Treatise on Probability*, p. 256). *Vezi şi* inducţie; uniformitate atomică, principiul u. a.

vălul aparenţei. *Datele senzoriale socotite a se interpune între subiectul experienţei şi lumea exterioară. Începînd de la resuscitarea, spre sfîrşitul veacului al XVI-lea, a scepticismului clasic grec, cei mai mulţi

dintre oamenii ce aveau parte, cum ar fi zis *Hume, de „un pospai de filozofie“, au îmbrățișat ideea că nu putem avea acces direct decît la propria-ne experiență privată. Drept care, elementele senzoriale ale acestei experiențe sînt privite ca situîndu-se pe veci între noi și *lumea exterioară (dacă ne admite, în genere, existența acesteia). Opoziția care s-a dezvoltat față de acest punct de vedere odinioară dominant descrie drept vălul aparenței datele senzoriale astfel concepute.

Veblen, Thorstein (1857-1929). Economist și sociolog american care a predat la Chicago, Stanford și Missouri. Principalele lucrări: *The Theory of the Leisure Class* (1899), *The Instinct of Workmanship and the State of the Industrial Arts* (1914) și *An Inquiry into the Nature of Peace and the Terms of its Preparation* (1917). Viguros critic social cu tentă utilitară, Veblen a atacat organizarea societății industriale contemporane, reproșîndu-i risipa, concurența și încurajarea „consumului ostentativ“.

Vedānta. Conform tradiției, unul din cele șase sisteme ale *filozofiei indiene, dar de fapt un termen-umbrelă ce desemnează o mare varietate de școli. Doctrinele *Upanișadelor* oferă un teren comun de autoritate spirituală. Această tradiție de gîndire postulează un unic principiu ultim (numit *brahman*) subiacent lumii fenomenelor și la care se poate accede în starea de transă creată prin meditație. *Brahmasūtra* lui Bādarāyana (datînd poate din secolele IV–V *p.Chr.*) reprezintă cea mai recentă încercare păstrată de sistematizare a învățăturilor din *Upanișade* și ele au devenit baza textuală pentru toate dezvoltările ulterioare din Vedānta. În timp ce cosmosul este văzut aici ca o transformare (*pariṇāma*) reală a lui *brahman,* eliberarea sufletului individual este privită ca o contopire monistă cu *brahman.* Gauḍapāda (în ale sale *kārikā* la *Māṇḍūkya Upanișad,* aprox. sec. VII *p.Chr.*) a folosit concepții tipice ale buddhismului Mahāyāna (*vezi* Mādhyamaka; Vijnānavāda) și a interpretat lumea fenomenelor ca o suprapunere pur iluzorie (*vivarta*) peste conștiința universală (= *brahman*). Această interpretare și-a aflat expresia clasică în comentariul lui Śaṅkara la *Brahmasūtra* (între 650 și 750 *p.Chr.*). Acesta postula două niveluri de realitate, unul empiric și unul ultim. Lumea fenomenelor este explicată ca fiind efectul „ignoranței“ (*avidyā*) universale asupra conștiinței pure (*brahman*), iar individualitatea ca fiind efectul ignoranței (individuale) asupra Sinelui (ātman), care este în esență identic cu *brahman.* Distincția operată între o ignoranță universală și una individuală evită un *solipsism idealist total (explicînd acordul social în privința faptelor) și permite să fie delimitate, ca un al treilea nivel de realitate, eroarea personală (confruntarea unei frînghii cu un șarpe) și visele, ca fiind deosebite de nivelul al doilea, constituit de experiențele publice. Conform punctului de vedere ultim, *brahman* este unicul existent, *avidyā* neputînd să aibă o existență separată; relația ei cu *brahman* este aceea denumită *advaita,* adică non-duală. Discuțiile privitoare la natura exactă a relației dintre *brahman* și ignoranță (sau, tot mai des apoi, cu *māyā*, „iluzia“) au dat naștere în *advaita* Vedānta la mai multe școli diferite. Padmapāda (aprox. sec. al VIII-lea), autorul scrierii *Pañcapādikā*, și *Vācaspati Miśra* (aprox. 850 *p.Chr.*), autorul scrierii *Bhāmatī*, pot fi socotiți fondatori a două asemenea școli.

Tradiția Vedānta cuprinde și un al doilea curent, *teist. Bhagavadgītā* (aprox. sec. al III-lea *a.Chr.*) sugerase deja o combinare a ideilor upanișadice cu conceptul unui absolut *personal.* Stimulat de sistemul lui Śaṅkara, Rāmānuja (sec. al XII-lea *p.Chr.*), în comentariile sale la *Brahmasūtra* și la *Bhagavadgītā*, a sugerat o interpretare funciarmente realistă, susținînd totodată unitatea ființei prin sugestia că materia și spiritul constituie oarecum corpul absolutului personal, *brahman,* care este identificat cu zeul Vișṇu din religia populară. Între secolele al XIII-lea și al XVI-lea *p.Chr.* au fost formulate de teologi ca Madhva, Nimbārka, Vallabha, discipolii lui Citanya, Meykantar, Umāpati și Arulnanti noi sisteme în care *brahman* este privit drept Vișṇu (în altele și drept Śiva), într-o manieră similară, deși tot mai pronunțat religioasă și mitologică.

verificabilitate. Condiţia de a se preta la verificare. Prin verificare se înţelege orice procedeu efectuat cu scopul de a determina dacă un enunţ este adevărat sau fals. Un enunţ despre care se poate arăta că e adevărat se zice că este în principiu verificabil. Despre unele enunţuri care sînt astfel în principiu verificabile nu se poate arăta că sînt false; despre ele se zice că nu sînt *falsificabile.* Am putea fi înclinaţi să credem că enunţul „Există sau au existat odată inorogi" este fals, dar de fapt nu putem arăta că este aşa. Pentru că s-ar putea ca în vreun cotlon neexplorat al lumii să existe totuşi vreun inorog sau inconfundabile resturi fosile de inorog. În timp ce aserţiunile de existenţă pot fi verificate dar niciodată concludent falsificate, aserţiunile de formă universală, precum „Toate ciorile sînt negre", nu pot fi verificate dar pot fi falsificate (prin eventuala descoperire a unei ciori de altă culoare). Dat fiind că ştiinţa urmăreşte formularea de astfel de enunţuri cuantificate universal, *Popper a susţinut că ideea interesantă nu este cea de verificabilitate, cum considerau pozitiviştii logici (*vezi* pozitivism logic), ci cea de falsificabilitate. El a respins şi utilizarea pozitivistă a verificabilităţii drept criteriu al semnificaţiei, propunînd falsificabilitatea drept criteriu pentru distingerea ştiinţei de non-ştiinţă — nu drept criteriu rival al semnificaţiei în general.

verificare (sau **verificabilitate**), **principiul v.** Criteriul semnificaţiei aplicat de pozitiviştii logici oricărei Propoziţii. *Vezi* pozitivism logic.

verifuncţional. 1. (despre un *conector) Caracteristică a unui conector atunci cînd *valoarea de adevăr a oricărui enunţ format cu ajutorul lui este determinată în mod sistematic de valorile de adevăr ale enunţurile conectate. De exemplu, pentru două enunţuri oarecare, *p* şi *q*, „p *şi* q" este adevărat cînd atît *p*, cît şi *q* sînt adevărate, altminteri fiind fals. În majoritatea textelor de logică, conectorii „şi", „sau", „dacă...atunci" şi „dacă şi numai dacă" sînt trataţi drept conectori verifuncţionali.

2. (despre un compus) Caracteristică a unui enunţ compus sau complex ale cărui valori de adevăr sînt determinate de valorile de adevăr ale enunţurilor lui componente; astfel, orice enunţ format prin folosirea de conectori verifuncţionali este un *compus verifuncţional.*

3. (despre un *operator) Caracteristică a unei expresii care poate fi adăugată unuia sau mai multor enunţuri generînd un nou enunţ a cărui valoare de adevăr depinde în mod sistematic de valoarea (valorile) enunţului (enunţurilor) iniţial(e). Astfel, „şi" este un *operator verifuncţional* cu două locuri (sau binar). Dacă se admite că pentru orice Propoziţie *p,* non-*p* este adevărată cînd *p* este falsă, şi că este falsă cînd *p* e adevărată, atunci „non" e considerat a fi un operator verifuncţional cu un loc (sau monar). Prin contrast, „El crede că ..." e un operator monar care nu este verifuncţional, dat fiind că valoarea de adevăr a lui „El crede că pe Marte există viaţă" nu este determinată de valoarea de adevăr a lui „Pe Marte există viaţă"; credinţele pot fi la fel de bine adevărate ca şi false. Fiecărui operator verifuncţional îi corespunde *o funcţie de adevăr,* adică o *funcţie care ia ca argumente valori de adevăr (cele ale enunţului sau enunţurilor la care se aplică) şi a cărui valoare este tot o valoare de adevăr (cea a enunţului rezultat în urma aplicării operatorului). Fiecare funcţie de acest fel poate fi definită prezentîndu-i *tabelul de adevăr şi, reciproc, fiecare tabel de adevăr poate fi privit ca definind o funcţie de adevăr. Operatori notaţional distincţi pot determina fiecare o aceeaşi funcţie de adevăr, în care caz se spune că ei sînt *verifuncţional echivalenţi.* Aşa e cazul, de pildă, cu „şi" şi „dar", deoarece „*p* dar *q*" poate fi adevărată numai dacă atît *p*, cît şi *q* sînt adevărate, altminteri fiind falsă.

verosimilitate. Legat de o ipoteză statistică asupra unui corp de date, şansa ca aceste date să apară dacă ipoteza e adevărată. Această verosimilitate nu exprimă direct probabilitatea ipotezei, deoarece suma verosimilităţilor unor ipoteze rivale poate fi mult mai mare de 1. Deseori însă cea mai bună estimare a unei *distribuţii poate fi aceea care posedă verosimilitatea maximă relativ la datele disponibile, iar metoda ve-

rosimilităţii maxime preconizată de R. A. Fisher recomandă această estimare. *Vezi şi* probabilitate.

Vico, Giambattista (1668–1744). Filozof al istoriei italian. A fost profesor de retorică la Universitatea din Neapole (1699–1741). Principala lucrare: *Scienza nuova* (ed. a 3-a, 1744).

Deşi este cunoscut mai cu seamă ca autor al unei teorii ciclice despre istorie, principalul merit teoretic al lui Vico rezidă în concepţia sa originală despre presupoziţiile şi metodele cercetării istorice. Dat fiind că „lumea naţiunilor“ a fost clădită de oameni, consideră Vico, ea reclamă moduri de înţelegere mult diferite de cele folosite în investigarea universului fizic, ceea ce creează o falie adîncă între studiile istorice şi ştiinţele naturii. Vico a atacat de asemenea ideea că natura umană ar rămîne invariantă de la o epocă la alta. În diferite stadii ale dezvoltării umane s-au manifestat adînci divergenţe de viziune, care nu pot fi sesizate decît valorificînd resursele imaginaţiei şi interpretînd critic fenomene cum sînt limbajul, dreptul, miturile şi ritualurile.

vid. În cosmogonia pitagoreică, acel factor din Univers prin care unităţile puteau fi separate şi distinse între ele. Această idee a fost negată de *Parmenide, care considera că ea se sprijină pe postulatul „nefiinţei“. Atomiştii, încercînd o sinteză a acestor două puncte de vedere, au admis că despre „nefiinţă“ nu se poate spune că există, susţinînd însă că deşi „ceea ce există“ este un *plenum absolut, el nu este indivizibil, ci este un conglomerat de particule, infinite la număr, care se mişcă în vid.

În filozofiile ulterioare, problema se rezolvă în distincţia dintre materie şi spaţiu. Aristotel a sugerat o definire a vidului drept „loc lipsit de corp“. Descartes, făcînd un raţionament similar celor ale filozofilor greci timpurii, a considerat absurdă ideea de spaţiu vid. Tema *spaţiului absolut a prilejuit o controversă celebră între Leibniz şi Newton.

Vijñānavāda. Şcoală a *filozofiei buddhiste Mahāyāna. Pe baza ideilor exprimate în lucrările religioase aparţinînd tendinţei Mahāyāna (mai cu seamă în *Lankāvatārasūtra)* şi de către Sāramati (c. 250 *p.Chr.*) autor al scrierii *Ratnagotravibhāga*), a fost dezvoltat un sistem idealist de către Maitreya (c. 300 *p.Chr.*), autor al lucrărilor *Abhisamayālankara* şi *Mahāyānasūtrālaṇkāra*), Asanga (c. sec. al IV-lea *p.Chr,.* autorul lucrării *Mahāyānasangraha*) şi Vasubandhu (c. sec. al IV-lea *p.Chr.*, autorul a două *Vijñaptimātrasiddhi*), precum şi în culegerea anonimă *Yogācārabhūmiśāstra.* Contemplarea intensă a unui obiect arătase că este posibilă evocarea unei imagini mentale a lui care să apară la fel de „reală“ ca originalul; combinînd această constatare cu doctrina „vacuităţii“ tuturor fenomenelor (*vezi* Mādhyamaka), şcoala Vijñānavāda postulează că atît obiectele lumii exterioare, cît şi subiectele care percep sînt doar proiecţii iluzorii ale Conştiinţei universale (*vijñāna,* ori *tathatā*: „faptul-de-a-fi-astfel“). Deşi pură în esenţă, aceasta funcţionează şi ca depozit (*ālaya*) de „impresii“ latente (*vāsanā*) care sînt rezultatul şi, la rîndul lor, producătorul iluziei unui subiect individual şi a unei realităţi obiective. Eliberarea constă în a realiza, prin meditaţie (*yogācāra,* un nume alternativ al şcolii), pura *tathatā* a fiinţei sau a Conştiinţei universale, ceea ce implică eliminarea oricărei distincţii subiect/predicat.

vitalism. O doctrină adesea evazivă, inspirată în cele din urmă de *Aristotel, potrivit căreia fenomenul vieţii nu poate fi explicat pe deplin în termeni pur materiali, în organismele vii existînd ceva ne-material care le diferenţiază de corpurile neînsufleţite. Unii vitalişti, nu însă şi Aristotel, consideră aceste elemente vitale drept entităţi despre care poate afirma cu sens că supravieţuiesc disoluţiei organismelor respective (*vezi* suflet; supravieţuire şi nemurire). În urma progreselor considerabile realizate de ştiinţa biologică în secolul al XIX-lea, unii vitalişti (numiţi uneori şi neovitalişti) ca biologul-filozof Hans Driesch (1867–1941) s-au opus doctrinei mecaniste (*vezi* mecanism) care pretindea că activităţi caracteristice tuturor fiinţelor vii (de pildă creşterea şi reproducerea) pot fi explicate în termeni de procese fizico-chimice. După Driesch,

astfel de activităţi s-ar datora entelehiilor (*vezi* entelehie), definite drept entităţi nespaţiale autonome, de natură imaterială, ce exercită controlul asupra desfăşurării proceselor organice. *Vezi şi* Bergson.

vîrsta de aur. În mitologia greacă, o epocă a inocenţei paradisiace sub domnia lui Cronos, fiul lui Uranus (Cerul) şi al Geei (Pămîntul). Ideea vîrstei de aur a devenit o puternică emblemă literară şi artistică a unor raporturi desăvîrşite şi armonioase între om şi Natură şi dintre om şi om.

voliţie. Act de voinţă care precede o mişcare fizică. În ce constă deosebirea dintre faptul că mîna mea se mişcă în sus şi faptul că eu ridic mîna? Răspunsul tradiţional este că în cel de-al doilea caz mişcarea fizică este precedată de un act voliţional. Gilbert Ryle, în *The Concept of Mind*, atacă această teorie; el formulează, între altele, obiecţia că dacă o voliţie este un act mental voluntar, şi dacă actele voluntare îşi au cu necesitate originea în voliţie, atunci fiecare voliţie ar trebui să rezulte dintr-o voliţie anterioară, aceasta iarăşi din alta şi aşa mai departe *ad infinitum*.

Voltaire (pseudonim literar al lui François Marie Arouet) (1694–1778). Eseist, dramaturg, istoric şi filozof francez, devenit una din figurile de prim-plan ale * Iluminismului. A fost ales în Academia franceză în 1764, dar din pricina scrierilor sale a fost urmărit în justiţie, întemniţat şi silit o vreme să se exileze. Principalele lucrări filozofice: *Lettres philosophiques* (1734), *Candide* (1759), *Dictionnaire philosophique* (1764). Între 1726 şi 1729 a vizitat Anglia şi a fost puternic influenţat atît de empirismul filozofic al lui *Locke, cît şi de instituţiile politice liberale engleze. Această influenţă este vădită în *Scrisorile despre naţiunea engleză* (1733), a cărei versiune franceză lărgită au fost *Lettres philosophiques*. Scrierea a contribuit la afirmarea gîndirii liberale pe continent. Cea mai amplă scriere filozofică a lui Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, expune vederile sale despre metafizică, religie, politică şi etică. Deşi nu era ateu, ci deist, Voltaire a fost anti-creştin şi critic vehement al clerului. A dezaprobat despotismul monarhic şi privilegiile nobilimii, recomandînd ridicarea clasei negustoreşti, o fiscalitate echitabilă şi sprijinirea cu generozitate a artelor şi ştiinţelor. În romanul satiric *Candide* a atacat optimismul filozofic al lui *Leibniz (exprimat în ideea că Dumnezeu a creat cu necesitate „cea mai bună dintre lumile posibile“), relevînd că această lume este plină de rele nerăscumpărate. Adînc preocupate de ameliorarea condiţiei umane, scrisorile lui Voltaire sînt o chemare la acţiune pozitivă.

voluntarism. 1. Gen de metafizică (avînd ca ilustrare tipică sistemul lui *Schopenhauer) care susţine că adevărata natură a realităţii este voinţa. **2.** În controversele privitoare la natura istoriei, o teorie ce acordă prea multă pondere voinţei umane ca factor în istorie şi prea puţină factorilor „obiectivi“, adică economici. De multe ori unii marxişti îi acuză pe alţi marxişti de un astfel de „voluntarism“.

W

Waismann, Friedrich (1896–1959). Filozof născut la Viena. Membru proeminent al *Cercului de la Viena, ulterior profesor la Cambridge şi Oxford. Principalele lucrări filozofice: *An Introduction to Mathematical Thinking* (publicată iniţial în germană, în 1936; traducerea engleză datează din 1951), *The Principles of Linguistic Philosophy* (1965) şi *How I See Philosophy* (1968), o culegere a celor mai importante articole.

Waismann a susţinut *convenţionalismul în matematică, punînd la baza acesteia nu anumite adevăruri independent necesare, ci convenţii alese de oameni. A argumentat de asemenea că viziunea noastră despre realitate este influenţată de convenţiile noastre lingvistice; şi că *porozitatea conceptelor noastre exclude *verificabilitatea strictă prin observaţie chiar şi a enunţurilor empirice.

Weber, Max (1864–1920). Influent sociolog german, care a argumentat că explicaţia în ştiinţele sociale şi în istorie nu poate fi de acelaşi tip cu explicaţiile schematice din fizică sau astronomie. În lucrarea *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904–1905) a susţinut că o analiză pur economică sau tehnologică nu poate explica dezvoltarea capitalismului, pentru care au fost de importanţă crucială ideile religioase şi etice, îndeosebi morala riguros ascetică a calvinismului şi accentul pus pe predestinarea omului în viaţa de apoi. În lucrările sale sociologice, precum *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (1922), a susţinut că studiul fenomenelor sociale diferă de ştiinţa pură prin faptul că în ele e vorba de agenţi umani conştienţi care conferă sensuri şi semnificaţii acţiunilor lor, ceea ce face ca în descriere şi explicaţie să fie nevoie de conceptul de *verstehen* (şi de practica corespunzătoare acestuia), adică de înţelegere, empatie sau intuiţie.

Weltanschauung (Cuvînt german însemnînd „viziune a lumii"). Orice concepţie generală despre Univers şi relaţia omului cu el. Termenul e aplicat de obicei filozofiilor ce afectează nu doar ideile pur teoretice, ci şi atitudinile şi credinţele practice ale aderenţilor lor.

Wertfreiheit. Cuvînt german semnificînd *neutralitatea axiologică.

Whewell, William (1794–1866). Filozof şi istoric al ştiinţei, care şi-a desfăşurat activitatea la Trinity College, Cambridge. Principalele sale cărţi au fost *A History of Inductive Sciences* (1837) şi *Philosophy of the Inductive Sciences* (1840); a mai publicat lucrări pe teme de filozofie morală şi altele. Cea de a doua din cărţile citate anticipează într-o anumită măsură pe Sir Karl *Popper: Whewell argumentează că nu poate exista o logică a inducţiei paralelă cu logica deducţiei şi subliniază că activitatea eminamente creatoare de edificare a teoriilor trebuie supusă cu necesitate la proba falsificării.

Whichcote, Benjamin (1609–1683). Filozof şi teolog englez care, deşi n-a publicat nimic în timpul vieţii, a fost liderul spiritual al *platonicienilor de la Cambridge. Predicile sale (din care s-a publicat o selecţie în 1698) şi *Aforismele* (1703) exprimă preocuparea pentru religia practică şi etică, bazată pe caracterul firesc şi rezonabil al aspiraţiilor omului de a iubi şi imita divinul. Între raţiune şi credinţă nu există conflict, deoarece Dumnezeu este cel care l-a înzestrat pe om cu aptitudinea de a raţiona. De aici marele ataşament al lui Whichcote faţă

de cuvîntul biblic că „Duhul omului e candela Domnului“ şi viziunea sa dominant optimistă despre capacităţile omului.

Whitehead, Alfred North (1861–1947). Matematician şi filozof britanic care, după ce şi-a încheiat cariera universitară ca matematician, întîi la Cambridge (*Fellow* la Trinity College între 1884 şi 1910), iar apoi la Londra (profesor de matematici aplicate, 1914–1924), a plecat la Harvard, unde a ocupat o catedră de filozofie (1924–1937). Principalele lucrări de interes filozofic: *Principia Mathematica* (în colaborare cu Bertrand *Russell, 3 volume, 1910–1913), *Principles of Natural Knowledge* (1919), *The Concept of Nature* (1920), *Science and the Modern World* (1925), *Process and Reality* (1929), *Adventures of Ideas* (1933).

Pentru a înţelege filozofia lui Whitehead, este indicat să se pornească de la rădăcinile ei în tradiţia empiristă britanică. În lucrările de filozofie a naturii (considerate adesea ca fiind cele mai bune), precum *Principles of Natural Knowledge* şi *The Concept of Nature,* el a dezvăluit în mod riguros ideea că natura nu e altceva decît ceea ce observăm în percepţia prin simţuri. Whitehead atacă „bifurcarea naturii“ în natură aparentă (lumea experienţei imediate caracterizată prin culoare, sunet etc.) şi natură cauzală (lumea aşa cum se consideră că ne-o înfăţişează ştiinţa, adică o lume de particule în mişcare, care ea însăşi nu posedă culori sau sunete, ci doar dă naştere, cumva, în noi percepţiei acestora). El consideră că ştiinţele naturii ar trebui să se rezume la a explica conţinutul percepţiei, neîndeletnicindu-se cu speculaţii asupra cauzelor. Influenţat de teoria relativităţii, el analiza acest conţinut ca pe o structură cvadridimensională de evenimente ce se suprapun; a desfăşurat multă străduinţă şi inventivitate spre a arăta în ce fel concepte folosite în matematică şi fizică, precum punct, linie, moment etc., care nu sînt date direct în experienţă, pot fi definite în termeni de lucruri date în experienţă, ca nefiind decît anumite mulţimi de evenimente cuprinse în alte asemenea mulţimi, „precum nişte serii de cutii chinezeşti“ şi convergînd spre un anumit ideal de simplitate.

Lucrările ulterioare prezintă o viziune atotcuprinzătoare a realităţii, în care, exprimîndu-ne în linii foarte generale, fiecare dintre elementele ei de bază, fiecare „entitate actuală“, este în esenţă un proces de autodezvoltare sau de auto-creare, prin selecţia şi rearanjarea materialului furnizat de stratul subiacent, după care el însuşi serveşte, la rîndul său, drept material pentru autocreaţii generaţiei următoare de entităţi actuale. Se observă numaidecît analogia cu ciclul de viaţă al plantelor şi al altor organisme, de unde denumirea de „filozofie a organismului“. Cu un efort caracteristic de generalizare, Whitehead caută aici să aplice noţiuni izvorîte din studiul organismelor la interpretarea tuturor formelor de existenţă, de la fizică la psihologia umană. În ce măsură a izbutit rămîne, desigur, o întrebare deschisă, dar rezultatul global este una din cele mai impresionante încercări din secolul nostru de a caracteriza realitatea concretă a lumii, prin contrast cu abstracţiile comode din discursul cotidian.

William Ockham (*sau* **Occam**) (c. 1285–1349). Franciscan englez. Principalele lucrări: *Comentariul la Sentenţe,* comentarii la scrierile logice ale lui Aristotel şi la *Fizica* acestuia, *Summa logicae, Quodlibeta septem* (toate anterioare anului 1327), scrieri politice (1333–1347), mici tratate logice (1342–1348). A studiat şi predat la Oxford înainte de a fi fost chemat la Avignon sub acuzaţia de erezie (1324). În 1327 s-a refugiat la München în serviciul împăratului. Este cunoscut mai cu seamă prin cele două teorii antirealiste ale sale asupra universalelor (*vezi* universale şi particulare). Una din ele este axată pe *facta,* concept preluat de la Aureolus, desemnînd entităţi cu fiinţare doar intensională. Ulterior avea să abandoneze această teorie în favoarea identificării, preconizate de Walter Chatton, a universalelor cu înseşi actele de înţelegere. A explicat modurile lui **suppositio* prin procedeul coborîrii la propoziţii singulare, ceea ce a stimulat logica extensională din secolul al XIV-lea. *Vezi şi* briciul lui Ockham.

Wisdom, Arthur John Terence Dibben (1904–). Filozof analitic britanic; nu trebuie confundat cu vărul său J. O. Wisdom. Şi-a făcut studiile la Cambridge, fiind profund influenţat de *Wittgenstein. Într-un şir de articole din tinereţe, purtînd titlul „Logical Construction“ şi publicate în revista

Mind din 1931-1933, a susţinut versiunea *atomismului logic a lui Russell şi Wittgenstein, fiind de părere că anumite entităţi (de pildă, obiectele materiale) nu sînt decît construcţii logice făcute din elemente fundamentale (de felul impresiilor senzoriale) şi că enunţurile despre cele dintîi pot fi traduse prin enunţuri despre acestea din urmă. Lucrările de mai tîrziu, cum sînt *Philosophy and Psychoanalysis* (1953) şi *Paradox and Discovery* (1965) au ca preocupare centrală vederile lui Wittgenstein despre natura analizei filozofice.

Wittgenstein, Ludwig (1889–1951). Filozof născut la Viena, care a făcut studii de inginerie înainte de a se duce la Cambridge (1912–1913) să lucreze sub îndrumarea lui Russell. După ce şi-a făcut serviciul militar în armata austriacă în timpul primului război mondial, a părăsit timp de un deceniu filozofia, înainte de a se lăsa convins să revină la Cambridge în 1929, întîi ca cercetător la Trinity College, iar apoi ca profesor de filozofie (1939–1947). Din masa scrierilor sale filozofice, singura publicată în timpul vieţii sale a fost *Tractatus logico-philosophicus* (1921, tradusă în engleză în 1922). Dintre publicaţiile postume, cele mai importante sînt *Philosophical Investigations* (1953), *Remarks on the Foundations of Mathematics* (1956), *The Blue and Brown Books* (1958), *Philosophische Bemerkungen* (1964), *Zettel* (1967), *Philosophische Grammatik* (1969) şi *On Certainty* (1969).

De-a lungul întregii sale cariere filozofice, în pofida deosebirilor dintre faza ei timpurie şi fazele de mai tîrziu, Wittgenstein s-a preocupat în mod statornic de întinderea şi limitele limbajului, în particular de consecinţele pe care le are pentru filozof faptul că, vrînd-nevrînd, trebuie să se servească de limbajul comun şi că este îngrădit de limitele acestuia. În *Tractatus* discută în principal despre limbaj ca mediu de reprezentare, ca mijloc de a exprima cum stau lucrurile în lume, încearcă să formuleze cu maximă generalitate ce anume *trebuie* să fie adevărat în privinţa lumii şi limbajului pentru ca o astfel de reprezentare să fie posibilă. Lumea sau realitatea înseamnă aici, pur şi simplu, ceea ce e reprezentat; a o identifica, aşa cum s-a făcut uneori, cu suma datelor noastre senzoriale înseamnă a suprapune formulărilor cu totul generale ale lui Wittgenstein o valoare particulară. Nu par să existe temeiuri pentru ca, bunăoară, un materialist să considere *Tractatus*-ul inacceptabil. Lumea este caracterizată drept totalitatea faptelor, drept existenţa anumitor situaţii sau stări de lucruri. Faptele pot fi mai mult sau mai puţin complexe, dar limita teoretică a analizei — de neatins, după cît se pare, în practică — ar constitui-o faptele atomice, care nu pot fi analizate în fapte mai simple şi care sînt independente unele de altele (altfel spus, niciodată existenţa unuia din ele nu reclamă şi nu exclude logic existenţa altora).

Corespondentele lingvistice ale acestor fapte sînt propoziţiile atomice, care se raportează la faptele atomice ca nişte „imagini" (intenţionate) ale lor. Pentru ca o propoziţie să fie o imagine în acest sens, trebuie satisfăcute două condiţii: o corespondenţă biunivocă între elementele imaginii şi cele ale lucrului reprezentat şi o structură sau „formă logică" comună. (De comparat cu modul în care, într-o pictură naturalistă a unui peisaj pot să existe pete de culoare corespunzătoare elementelor pe care le distingem în peisaj şi dispuse într-un mod ce reflectă dispunerea acestor elemente). După Wittgenstein, *toate* propoziţiile noastre constau din astfel de imagini. De bună seamă că, din pricina telescopărilor şi scurtcircuitelor prezente în discursul obişnuit, cele mai multe dintre propoziţiile acestuia nu par să satisfacă condiţiile menţionate. Wittgenstein consideră însă că dacă ar fi analizate pînă la capăt, ele ni s-ar înfăţişa ca mulţimi de propoziţii atomice care satisfac aceste condiţii; toate propoziţiile sînt funcţii de adevăr ale propoziţiilor atomice, în senul că valorile lor de adevăr sînt pe deplin determinate de valorile de adevăr ale propoziţiilor atomice din care se compun.

Unul din elementele care i-au sugerat lui Wittgenstein teoria picturală a limbajului a fost faptul că ea părea să dea socoteală de versatilitatea limbajului; o dată stabilite convenţiile iniţiale ale acestuia, avem posibilitatea de a construi şi înţelege o gamă indefinit de mare de propoziţii (*vezi Tractatus,* 4026 şi urm.), fără a fi nevoiţi să introducem vreo nouă convenţie. Se povesteşte că pe Wittgenstein l-ar fi impresionat o relatare jurnalistică privind modul în ca-

re, la un tribunal, s-au folosit maşinuţe model pentru reprezentarea vehiculelor angajate într-un accident; o dată stabilit, să zicem, că maşinuţa roşie reprezintă maşina pîrîtului, iar cea neagră pe a reclamantului etc., se puteau alcătui nenumărate juxtapuneri fără adăugarea vreunui nou element. Wittgenstein a îmbrăţişat ideea că aşa funcţionează şi propoziţiile. S-ar părea, desigur, că pentru a explica această versatilitate a limbajului, trebuie să admitem pe undeva o relaţie neconvenţională între limbaj şi lume. Mult mai îndoielnic este însă dacă relaţia care se cere admisă este „forma logică" a lui Wittgenstein, care se vădeşte a fi comună propoziţiei şi stării de lucruri corespunzătoare ei.

O bună parte din *Tractatus* zăboveşte asupra aparentelor excepţii la această teorie picturală. Este vorba de lucruri pe care în mod obişnuit le-am numi propoziţii dar care nu sînt, sau nu par să fie, reductibile la imagini în sensul indicat. Astfel, tautologiile şi ecuaţiile matematicii nu ne spun nimic despre stările de lucruri din lume, dar dau în vileag cîte ceva din echipamentul utilizat de noi pentru a o reprezenta. Apoi mai sînt chiar propoziţiile din care constă *Tractatus*-ul. Aici Wittgenstein adoptă linia eroică de a admite că el însuşi încearcă *să spună* ceea ce nu poate fi decît *arătat,* să se plaseze în afara limbajului şi a lumii spre a descrie relaţia dintre ele, în loc de a se folosi în felul obişnuit de limbajul său spre a vorbi despre stări de lucruri din lume. De aceea, spusele sale din *Tractatus* sînt, strict vorbind, „lipsite de sens". Această lipsă de sens poate fi totuşi una lămuritoare, în sensul că analogiile pe care le face Wittgenstein cu imaginile picturale şi cu partiturile muzicale, comentariile sale privitoare la logică etc. îl pot ajuta pe cititor să înainteze pe calea înţelegerii modului real de funcţionare a limbajului, punîndu-l totodată în gardă împotriva ispitei de a folosi limbajul în mod inadecvat.

O vreme, Wittgenstein a crezut că dăduse în *Tractatus* tot ceea ce putea da ca filozof, drept care a abandonat filozofia în favoarea altor îndeletniciri. În urma unor influenţe multiple, însă, a ajuns la concluzia că viziunea despre limbaj oferită în *Tractatus* este, în cel mai bun caz, excesiv de simplificatoare în raport cu „... multitudinea de instrumente prezente în limbaj şi de moduri în care acestea sînt folosite..." (*Philosophical Investigations,* I, 23). Drept care, abordarea propusă în lucrările de mai tîrziu nu mai stă sub semnul ideii că „În pofida oricăror aparenţe, lucrurile *nu pot sta decît* în felul următor", ci al invitaţiei „de a privi şi vedea *cum stau în fapt* lucrurile, ce anume fac în fapt cu limbajul utilizatorii lui". Limbajul e văzut acum drept un instrument sau set de instrumente eminamente social pe care societatea îl dezvoltă neîntrerupt spre a putea servi unei multitudini de scopuri şi care interacţionează cu toate celelalte aspecte ale vieţii acelei societăţi.

Analogia imaginii picturale cedează locul celei a „instrumentului" şi a „jocului"; limbajul e comparat acum cu trusa de unelte a tîmplarului, unde fiecare unealtă are o funcţie şi o tehnică de folosire particulare, sau cu o serie de jocuri (tenis, cricket, golf etc.), fiecare avîndu-şi echipamentul propriu, reguli specifice, criterii proprii de reuşită şi eşec. Şi, de bună seamă, la nevoie şi cu un dram de inventivitate, la acestea se pot adăuga indefinit noi instrumente şi noi jocuri. Pentru a înţelege şi aprecia în mod adecvat orice utilizare dată a limbajului, trebuie să ştim ce joc se joacă şi care-i sînt regulile şi obiectivele. O mutare lingvistică, aidoma unei mişcări de pe terenul de joc sau de la masa de jucat cărţi trebuie privită ca o mutare *în cadrul* unui joc particular, numai aşa putînd fi judecată drept permisă sau nepermisă, drept un succes sau un eşec. Nu există criterii atotcuprinzătoare la care să putem apela.

În mod tradiţional filozofii au vădit înclinaţia de a căuta simplitate şi uniformitate acolo unde acestea nu există şi astfel de a ignora deosebirile importante de funcţie ce există între propoziţii superficial asemănătoare precum „El are o minte bună" şi „El are un cap mare", sau „Am o durere" şi „Am o liră", sau „Dumnezeu a făcut lumea" şi „Ion a făcut această masă". Încercarea de a asimila o funcţie a limbajului alteia sau de a trata pe una din ele ca pe o paradigmă căreia ar trebui să i se conformeze altele constituie, după Wittgenstein, sursa multora din venerabilele noastre probleme filozofice. Filozofia (mai exact, filozofia de proastă calitate) este ceea ce se întîmplă atunci cînd „limbajul pleacă în vacanţă",

cînd este deturnat de la funcţiile lui cotidiene. Pe cînd filozofia bună (adică wittgensteiniană) este, ca să folosim o altă metaforă, o „terapie", un proces ce constă nu în a oferi o nouă soluţie la, să zicem, problema „raporturilor spirit-corp" sau la cea a „altor euri", aşa cum ni le-a transmis tradiţia filozofică, ci în a aduna răbdător însemnări despre modul cum funcţionează efectiv un termen precum „spirit" în jocul de limbaj în cadrul căruia s-a ivit iniţial. Ceea ce se urmăreşte astfel este identificarea confuziilor din care s-au iscat iniţial respectivele probleme.

După cum am văzut, limbajul e pentru Wittgenstein esenţialmente social. În faimosul său atac împotriva ideii de „limbaj privat", el a încercat să arate că nimeni n-ar putea să dezvolte un asemenea limbaj, adică un limbaj pe care ar fi în principiu imposibil să-l facem accesibil altora. Dacă, de pildă, cineva ar încerca să inventeze nume pentru diversele sale senzaţii, astfel încît să ţină în jurnalul său personal o evidenţă a producerii lor, n-ar exista nici un criteriu pentru a deosebi între cazul cînd acel cineva ar respecta regulile sale privind utilizarea acestor nume şi cazul în care doar *ar părea* că le respectă — în timp ce astfel de criterii însoţesc în principiu întotdeauna orice utilizare a limbajului nostru public obişnuit. Iar unde un atare criteriu este imposibil, nu există, consideră Wittgenstein, nici un fel de reguli veritabile şi ca atare nici limbaj veritabil. Dacă această mult dezbătută teză wittgensteiniană stă în picioare, din ea se degajă importante consecinţe filozofice. Bunăoară, formele mai extreme de scepticism, care pun sub semnul întrebării orice existenţă independentă de subiectul gînditor sînt eliminate în virtutea simplului fapt că există un limbaj în care ele pot fi formulate; iar dacă dezvoltăm implicaţiile existenţei unei societăţi întregi de utilizatori ai limbajului, ne vedem readuşi foarte aproape de o viziune a lumii împărtăşită de simţul comun.

În lucrările sale tîrzii Wittgenstein a acordat multă atenţie examinării modului în care funcţionează limbajul „public" în discursul despre vieţile noastre „mentale", despre gîndurile, sentimentele noastre etc. Amploarea şi subtilitatea analizelor sale fac în principiu imposibilă rezumarea lor, dar în linii mari putem spune că el dezvoltă o concepţie distinctă atît de dualismul spirit-corp, cît şi de behaviorism. Astfel, de exemplu, senzaţiile de durere nu învăţăm să le identificăm în mod independent de anumite scheme de reacţii fizice (adică de comportamentul caracteristic pentru durere), descoperind apoi pe cale inductivă corelaţia dintre cele două, Senzaţia de durere nu poate fi însă nici identificată cu comportamentul caracteristic durerii. Ea este identificată *prin intermediul* acestuia, astfel încît comportamentul oferă temeiuri suficiente pentru a spune că cineva are o durere. Prin urmare, ideea că durerile (dorinţele, gîndurile etc.) altora sînt doar inferenţe făcute, pornind de la comportamentul lor manifest, prin analogie cu cazul nostru, şi neliniştile filozofice ocazionate de şubrezenia acestui gen de inferenţe izvorăsc pur şi simplu dintr-o greşită înţelegere a modului particular în care funcţionează limbajul mental şi a criteriilor utilizării lor corecte.

Succesul diverselor aplicaţii date de Wittgenstein concepţiei sale terapeutice despre filozofie este, fireşte, controversabil şi n-ar fi înţelept ca ea să fie transformată într-o dogmă. Dar ca simplă strategie, ca mod de abordare ce se cere explorat în legătură cu probleme filozofice specifice, ea s-a dovedit, incontestabil, extrem de rodnică în numeroase contexte şi reprezintă una din cele mai influente contribuţii la filozofia din secolul nostru, cel puţin în lumea anglofonă.

Wolff, Christian (1679–1754). Filozof raţionalist german, discipol al lui *Leibniz. Dintre numeroasele lucrări ale lui Wolff, cea mai importantă este *Philosophia Prima Sive Ontologia* (1729), o expunere a ontologiei lui Leibniz. Wolff şi-a cîştigat reputaţia nu pentru vreo mare originalitate în gîndire, ci pentru modul său foarte sistematic de a trata filozofia. Tezele sale de căpetenie au fost că filozofia e, în sens strict, studiul esenţei şi nu al existenţei şi că toate maximele şi asumpţiile sînt derivabile din principiile leibniziene al raţiunii suficiente şi al identităţii.

În jurul filozofiei lui Wolff s-a dezvoltat în Germania o şcoală influentă care, ce-i drept, nu a supravieţuit morţii lui, însă cel mai de seamă discipol al său, A. G. *Baumgarten, a exercitat o anumită înrîurire filozofică asupra lui Kant.

X

Xenofan din Colofon (c. 570–475 *a.Chr.*). Filozof ionian care pare să fi trăit ca refugiat itinerant după cucerirea cetății sale natale de către perși. Poemele sale atacau imoralitatea și antropomorfismul religiei homerice statornicite: „Dacă boii și caii... ar avea mîini,... caii și-ar desena chipuri de zei asemenea cailor, boii asemenea boilor..." Această critică negativă de orientare antropologică era legată de un monoteism foarte vag și conceput în manieră negativă. Observațiile făcute asupra fosilelor l-au condus la conjectura că întregul pămînt a trecut prin diluvii succesive. Unele fragmente metodologice din Xenofan au cîștigat admirația unor succesori ca sir Karl *Popper; de pildă, enunțul că „Nu dintru început le-au dezvăluit zeii muritorilor toate, ci, cu vremea, căutînd, oamenii izbutesc să găsească ce-i mai bun" și că în cuprinsul cunoașterii noastre certă e doar demascarea erorii, restul fiind în cel mai bun caz probabil, „socotit asemenea adevărului". *Vezi și* presocratici.

Y

yin *şi* yang. Concepte de care e impregnată gîndirea chineză începînd din perioada Regatelor combatante (403–221 *a.Chr.*), cînd au fost încorporate în cosmologia aşa-numitei Şcoli „yin yang". Este însă aproape cert că ele îşi au obîrşia în cultura populară a epocilor mai îndepărtate. Cele două concepte deţin un loc de seamă în scrierile daoiste, precum şi în *neoconfucianism, deşi nu sînt menţionate de Confucius şi nici de Mencius. Ele sînt gîndite drept cele două mari forţe opuse dar complementare care acţionează în cosmos şi sînt elementele de bază ce alcătuiesc *qi* (materia-energie) din care sînt alcătuiţi omul şi toate fenomenele. *Yin* este puterea feminină supremă, caracterizată prin întuneric, răceală şi pasivitate, iar *yang*, pandantul ei masculin, reprezintă lumina, căldura şi activitatea. Influenţa lor cosmică este codificată în hexagramele din *Yi Jing* (Cartea schimbărilor), iar în om, de echilibrul lor depinde sănătatea morală şi fizică.

Yoga. 1. Unul din sistemele *filozofiei indiene. Vechea şcoală era strîns înrudită cu **Sāṃkhya* dar specializată în cultivarea şi interpretarea exerciţiilor de meditaţie *yoga*. Doctrina ei a fost sistematizată pentru prima dată în textul *Yogasūtra*, atribuit lui Patañjali (posibil secolul al IV-lea sau al V-lea *p.Chr.*), iar implicaţiile filozofice ale *sūtrelor* au fost discutate, în comentariul său, de către Vyāsa (posibil pe la 500 *p.Chr.*). A trata yoga ca un sistem independent are ceva artificial; ea diferă de Sāṃkhya numai în măsura în care, înăuntrul unui cadru metafizic comun, pune accentul pe înţelegerea dobîndită prin meditaţie (şi nu pe cale raţională) şi postulează un *puruşa* (suflet individual) ce n-a fost antrenat niciodată în ciclul renaşterilor dar care altminteri nu are alt rost decît de a fi subiect de meditaţie pentru *puruşa* cei neeliberaţi. **2.** *Vezi* hatha-yoga.

Yogācāra. *Vezi* Vijñānavāda.

Z

Zenon din Citium (c. 334–262 *a.Chr.*). Întemeietorul *stoicismului. Scrierile sale s-au pierdut. Născut în Cipru, a studiat la Atena, unde ulterior a creat propria sa şcoală în jurul anului 300 *a.Chr.* Sistemul filozofiei stoice, deşi elaborat în mare parte de *Chrysippos, a fost în esenţă creaţia lui Zenon, dar contribuţiile celor doi nu sînt lesne de deosebit între ele.

Zenon din Eleea (născut pe la 490 *a.Chr.*). Elev al lui *Parmenide. Geniul lui Zenon se etalează în celebrele paradoxuri, propuse ca modalităţi de reducere la absurd a „ipotezelor" pluralităţii şi mişcării. Principalii săi adversari, pitagoricii (*vezi* pitagorism), susţinuseră că totul se compune din unităţi avînd întindere spaţială şi înclinaseră de asemenea să le asimileze pe acestea punctelor geometrice. Cele patru argumente împotriva mişcării — Ahile şi broasca ţestoasă, stadionul, săgeata în zbor şi şirurile în mişcare — sînt de o neîntrecută eleganţă logică, punînd în dificultate deopotrivă teza divizibilităţii la infinit a spaţiului şi timpului, ca şi teza opusă acesteia. *Vezi şi* presocratici; paradoxurile lui Zenon.

Redactor
LUANA SCHIDU

Apărut 1999
BUCUREŞTI–ROMÂNIA

Această importantă lucrare de referință poate servi drept ghid în labirintul istoriei ideilor, fiind un instrument de lucru extrem de util pentru studentul la filozofie - sau la oricare dintre disciplinele care se întrepătrund cu ea - ori pentru cititorul obișnuit care simte nevoia de definiții sau clarificări pentru termenii și numele proprii din domeniu.

De la gînditorii antici la Sf. Toma d'Aquino, de la Descartes, Spinoza, Kant și pînă în epoca modernă a lui Russell și Wittgenstein, dicționarul cuprinde conceptele și terminologia a mii de ani de gîndire filozofică, precum și ale unor științe înrudite mai noi, cum ar fi logica, sociologia ori psihologia.

- **33 de autori sub coordonarea lui ANTONY FLEW, profesor de filozofie la Universitatea York din Toronto și profesor emerit al Universității din Reading (Anglia).**
- **două tipuri de articole:**
  1. *cuvintele* sau *expresiile-cheie* din filozofie, logică și domeniile conexe;
  2. articole *biografice*, din care unele foarte extinse.
- **un sistem de *trimiteri* de la un articol la altele, care face posibilă consultarea *în adîncime* a dicționarului.**
- **nu numai în opinia echipei editoriale, dar și în a recenzenților ori a publicului, *o lucrare de referință mai cuprinzătoare și mai bună decît oricare dintre predecesoarele sau concurentele ei.***

ISBN 973-28-0966-3